عقائد المفكرين

فى القرن العشرين

تأليف

عباس محمود العقاد

الناشر

مكتبة الانجلو المصرية (مصر)

عقائد المفكرين

في القرن العشرين

تأليف

عباس محمود العقاد

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية بمصر

مطبعة كوستاتسوماس وشركاه

فهرس

صفحة

كلمة تقديم

تجدد البحث فى الحضارة الأوربية الحديثة فى مسألة العقيدة الدينية . وشعر كثير من المفكرين أبناء القرن العشرين بخواء النفس من جراء مبادىء الانكار والتعطيل التى شاعت خلال القرن التاسع عشر ، واجتهد بعضهم فى التوفيق بين أصول العلم وأصول الإيمان ، وحاول آخرون أن يتخذوا لهم ديانة خاصة يطمئنون إليها بعقولهم وضمائرهم ويجدون عندها راحة القلب والبصيرة ، وأسفرت هذه البحوث عن اتجاه جديد لا يزال فى مفتتح الطريق . فما هو هذا الاتجاه الجديد ؟ وإلى أين تنتهى هذه الطريق ؟

هل لها مرحلة أخرى ينتظرها الباحثون والمفكرون ؟ وهل تستقيم الخطى بعد هذه الخطوة المترددة على منهاج واضح المعالم والغايات ؟

فى الصفحات التالية جواب هذا السؤال . ونرجو أن يكون جواباً شاملا لوجهات النظر المختلفة ، بما يستطاع من الإيجاز فى هذا الحيز المحدود .

وظاهرٌ مما تقدم . ومن عنوان الكتاب : أننا نقصر القول على القرن العشرين ، فلا نعرض لآراء المفكرين التى سلفت قبل شيوع المباحث الأخيرة فى العلوم ومذاهب الأخلاق ، ولا نتحدث عن العقائد الموروثة التى يتساوى فيها حكم القرن العشرين وما تقدمه من القرون ، فليس للتفكير الخاص بالقرن العشرين علاقة بهذا الموضوع .

كذلك لا نتعرض لأقوال المنكرين الذين جزموا بالإنكار وأوهموا أنفسهم أنه هو الحل الأخير لمسألة الدين ومسألة الحياة والوجود على العموم . فان الاعتقاد هو الذى نعنيه وهو الذى تجددت له أسباب فى القرن العشرين لم تكن ظاهرة فى القرون القريبة التى سبقته ... أما الانكار فلا جديد عليه من علوم القرن العشرين أو من حوادثه وكشوفه أو من تقديراته وفروضه . فمن كان منكراً قبل هذا القرن فأسباب الانكار فيما مضى هى أسباب الانكار فيما حضر . وليس عليها من طارىء جديد يتعلل به المنكرون .

ان الإنكار نفى . والنفى لا يزداد ولا ينتظر الزيادة . وإنما تكون الزيادة فى جانب الإثبات والتقرير . فما كان محاولة غامضة فى زمن من الأزمان يصبح محاولة واضحة فى زمن آخر . ثم يصبح محاولة ناجحة أو متفائلة بالنجاح فى زمن يليه . ثم ينتقل من المحاولة الضعيفة إلى محاولة قوية . ومن المحاولة المتفرقة إلى المحاولة المجتمعة . ومن المحاولة جملةً إلى الثبوت والقرار على وجه من الوجوه .

فقد انتهى انكار المنكرين عند النفى الحاسم ووقف عنده فلا مزيد عليه .

أما العقيدة فهى التى تحاول وتجتهد . وهى التى تفتح الأبواب الجديدة بابا بعد باب ، وهى التى تلتمس الطريق ولا تقف عند الغاية التى لا طريق بعدها ، كما فعل المنكرون .

ومما لاشك فيه أن الحضارة الغربية ألجأت مفكريها إلى محاولات جديدة فى مسألة العقيدة الدينية. ولا تزال تدفعهم فى هذا الطريق وتستحدث لهم فى كل فترة من الزمن وجهة يتابعونها ويترقبون ما وراءها . وقد تختلف الوجهات غاية الاختلاف بين فترة وفترة أو بين مفكر ومفكر ، ولكنه اختلاف كاختلاف الإبرة المغناطيسية فى السفن التى تعبر المحيط المجهول : هذه إلى اليمين وهذه إلى الشمال . وهذه مترددة وهذه عائدة بعد التردد . وكل إبرة فى كل سفينة لها حركاتها ولها رجعاتها . ولكنها لا تختلف إلا لأنها تحاول جميعاً أن تصل إلى قطب واحد : هو قطب الشمال . وان تباعدت مواقع السفن وانعزل بعضها عن بعض فى آفاق البحار .

مثل المفكرين الذين تختلف وجهاتهم فى مسألة العقيدة الدينية ، هو مثل الإبر المغناطيسية التى تختلف حركاتها فى السفن السائحة لأنها تسبح فى المشرق والمغرب وفى الشمال والجنوب وتتحول من جانب على الكرة الأرضية إلى جانب يقابله أو يوازيه . والمهم فى هذه الحركات جميعاً أن كل سفينة من السفن تحمل إبرتها وأن كل إبرة منها تنجذب إلى قطبها ، ولو لم تكن هنالك إبرة ولم يكن هنالك قطب لما اختلفت الوجهة ولا اختلفت الدلالة على الطريق .

والفرق بين السفن التى تحمل الإبرة والسفن التى لا تحملها ، هو كالفرق بين الضمير الذى يطلب الإيمان والضمير الذى تعطل وانتهى إلى التعطيل ، فليست السفن التى خلت من الإبرة أهدى

من السفن التى تتردد فيها الإبرة ذات اليمين وذات الشمال ، وليس الدليل الذى يتردد وهو يتجه إلى القطب أضل من الدليل الذى لا يتردد ولا يشعر للقطب بوجود . بل الواقع أن عكس ذلك هو الصحيح .

كذلك طلاب العقيدة حين يحومون فى بحر الظلمات حول قطب واحد : تختلف الوجهات لأنها على وفاق نحو الغاية القصوى ، ولو لم تختلف لما كانت هناك حركة ولا كان هنالك اتجاه .

ذلك هو أقرب الأمثلة إلى تصوير الوجهات المختلفة فى طلب العقيدة الدينية ، ولعلنا نتابع هذه الوجهات على بصيرة من أمرها حين نعرف معنى العقيدة الدينية كما يطلبها أولئك المفكرون ، فاننا إذا عرفنا معنى هذه العقيدة عندهم عرفنا ما يطلبونه وعرفنا من أين يطلبونه ، وقد نعرف من ثمة ما هى العقبات التى وقفت لهم فى الطريق فلم يجلوا كل ما طلبوه .

ما هى العقيدة الدينية ؟

نعم . ما هى العقيدة الدينية التى يعنها المفكرون الغربيون حين يطلبونها أو يحسبونها مطلباً صالحاً للمحاولة والاتباع من طريق إلى طريق ؟

إن مفكرى القرن العشرين فى الحضارة الغربية هم أحق الناس بالرجوع إليهم فى جواب هذا السؤال ، لأننا نعرف من الطالب نفسه ما يطلبه ولا نعرفه ممن طلبوه قبله ، وان ظهر أنهم متحدون فى الغاية والاتجاه .

وقد بحث المشتغلون بالدراسات الدينية زمناً طويلا فى أصول الأديان والمقابلة بين العقائد والعبادات منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام ، وفسروا معنى العقيدة الدينية كما وضحت لهم من هذه البحوث الطوال .

ولكننا لا نعنى عقيدة البحث فى هذه الدراسات .

إنما نعنى بالعقيدة الدينية ما يشتمل عليه وجدان المفكر فى العصر الحديث ، ولا نعنى بها ما تشتمل عليه أوراقه ومجلداته أو متاحفه ومحفوراته ...

إنما نعنى بالعقيدة الدينية طريقة حياة لا طريقة فكر ولا طريقة دراسة .

إنما نعنى بها حاجة النفس كما يحسها من أحاط بتلك الدراسات ومن فرغ من العلم والمراجعة ليرقب مكان العقيدة من قرارة ضميره .

إنما نعنى بها ما يملأ النفس لا ما يملأ الرءوس أو يملأ الصفحات

وبهذا المعنى عُرّفت العقيدة الدينية أكثر من تعريف واحد فى أقوال المفكرين العصريين ، سواء منهم من وصل إلى اعتقاد

واضح يطمئن إليه ومن لم يزل فى الطريق، على أمل فى الوصول أو على يقين بأن الطريق غير موصد فى وجوه الساعين والمتطلعين .

* * *

بدأ القرن العشرون وعلماء النفس يستحسنون فى تلخيص جوهر الديانة مذهب وليام جيمس الفيلسوف الأمريكى المخضرم بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين . وفحوى مذهبه أن جوهر الديانة هو الإيمان بالبقاء . وأن هذا البقاء مرهون بوجود قوة صديقة للإنسان وراء الظواهر الكونية أو المادة العمياء .

ومما هو جدير بالنظر أن هذا التلخيص من رأى فيلسوف متخصص للدراسات النفسية. وليس من رأى العلماء المتخصصين للبحث فى تواريخ الأديان .

ويستحسن اليوم رأى جوليان هكسلى — عالم الأحياء المشهور — فى كلامه عن الوحدة بين العقائد الدينية المترقية أو الهابطة على اختلاف طبقاتها . وقد أجمله فى تقدمه لمجموعة الآراء التى أذاعها طائفة من علماء العصر ونشروها باسم «العلم والدين» .. فقال بعد تمهيد موجز عن أثر العلم فى العقيدة :

« لكن هل هناك فى الحق روح دينية واحدة ؟ هل هناك فى الحق عناصر مشتركة توجد مثلا فى نحلة الصحابيين(١) Quakerism ووثنية أبناء الكنغو ، أو توجد فى زهادة البوذية ونزعاتها الصوفية وفى شناعات الدين المكسيكى القديم ؟. هنا أيضاً يساعدنا النظر فى الديانات المقارنة ، فنعلم أن الروح الدينية لا تكون واحدة على اختلاف العصور واختلاف طبقات الثقافة ، ولكنها على الدوام تحتوى بعض العناصر المشتركة ، فلا يزال الشعور «بالقداسة» كامناً

(١) هم جماعة أصدقاء أو «أخوة» فى العقيدة البروتستانتية

فى قرارة كل عقيدة دينية . ولا يزال كامناً فيها كذلك شعورٌ بالتسليم والاتكال ، لان الإنسان محوط بقوى لا يستطيع فهمها ولا يستطيع السيطرة عليها . ويدخل أخيراً فى كل ديانة نزوع الى التوضيح والتفسير والإدراك . إذ يعلم الإنسان أنه محوط بالخفايا ويطلب منها على الدوام أن تكون ذات معنى .

« إلا أن شعور القداسة هو أعمق الأسس فى عناصر كل ديانة . وهو لباب كل حاسة جديرة أن توصف بالصفة الدينية . ولولاها لما كانت الإنسان ديانة على الإطلاق . . »

وقد اعتمد جوليان هكسلى فى الواقع على الشعور النفسانى فى رأيه هذا أكثر من اعتماده على تواريخ الأديان . فانه شعر بقداسة الدين قبل أن ينشدها ويتحقق وجودها فى عقائد الأولين والآخرين .

* * *

والأستاذ« جوردون آلبورت » أستاذ علم النفس بجامعةهارفارد يتكلم فى كتابه « الفرد وديانته(١) » عن طبيعة الاعتقاد فيقول أنه ينطوى على ثلاثة أطوار « الأول فترة التصديق الساذج وهو أوضح ما يرى فى الطفل الذى يصدق حواسه وخياله وما يسمعه بغير تمييز ، فعقائده الدينية الأولى مستمدة على الأكثر مما يسمع أى من الواقعية الكلامية ، فان الكلمات عنده والوقائع بمثابة واحدة . وبقاء هذا التصديق الساذج معه مدى الحياة أمر ظاهر ولكنه فى الغالب ملازم للعقول التى توقف بها النمو دون التمام أو مقصور على المسائل التى يحيط بها الجهل المطبق أو تتسلط فيها قدوة قوية.

(١) The Individual and his Religion by Professor Gordon Allport.

الأثر ، وبعض العقائد الدينية بين الكبار مؤلف من هذا الخليط : أى من التصديق الصبيانى والقدوة وما لم يمحصه التفكير .

« ومن المعتاد على كل حال أن تأتى بعد هذه المرحلة مرحلة تزعزع قرارها ، فان الشكوك تطرق عقل الإنسان من جميع الأبواب المتقدمة ، وهى جزء متصل من كل تفكير مفهوم ، وليس فى وسع الإنسان أن ينشىء له عقيدة مستقلة قائمة على الملاحظة والتفكير المفيد ما لم يواجه النقائض التى يشتمل عليها كل عرف مسموع .

« والمرحلة الثالثة هى مرحلة الاعتقاد الناضج ، وهى تتطور — مع المشقة — من تراوح الشكوك والتوكيدات التى يتسم بها كل تفكير مفيد . . . »

ثم يسأل الأستاذ : هل الإيمان والاعتقاد شىء واحد ؟ فيقول ان الكلمتين تستخدمان أحياناً بمعنى واحد وهما فى بعض المواطن تعبران عن معنيين مختلفين ؛ لأن التسليم غالب على الإيمان . أما الاعتقاد فيقترن أحياناً بمعرفة بعض الأسباب . ولو من قبيل التقدير والترجيح .

قال : « ويبدو أن الإيمان أحر شعوراً من الاعتقاد . فهو يجازف على علـــم بالمجازفة ؛ لأنه يشعر بأن الثقة أقوى ونتيجة الرهان أنفس وأغلى » .

ثم استطرد إلى التفرقة بين الشعور الدينى الخالص وبين الشعور الذى يمتزج بالخوالج النفسية الأخرى فقال إن أبسط وسيلة نبتدىء بها هى الرجوع إلى تعبيرات المتدينين ، وضرب مثلا لذلك عبارتين من كلام القديس توماس كمبس Kempis حيث يقول عقب الدعاء «ان أشواقى كلها تتنهد إليك» وحيث يقول من عظة قصيرة :

« لو كان الله هو صفوة المقاصد التى تتشوق اليها لما خامرنا القلق بهذه السهولة » .

قال الأستاذ فى التعقيب على العبارة الأولى ما فحواه أن الشمول الواضح فى قول القديس « أشواقى كلها » هو آية الاعتماد الدينى فى طبيعته ، وأن النفس لا تقبل التجزء والتفرق وهى تتجه بأشواقها إلى معبودها ، ثم قال فى التعقيب على العبارة التالية :

« أترانى على خطأ حين ألمح فى هذه العبارة دليلا على طبيعة الاستطلاع أو الاستقراء فى العقيدة الدينية ؟ أليس معناها أن العقيدة إذا كانت قوية سديدة وجد المؤمن مشكلاته محاولة مفسرة ووجد قلاقله ومخاوفه مهدأة مستقرة ؟... انه لخليق إذن أن يهتدى الى كشوف من المعرفة والفضيلة . . »

يريد الأستاذ أن الإنسان يطلب المعرفة من وراء العقيدة والإيمان ، وأنه ينظر إلى الإيمان كأنه برهان على أنه قد وثق بالله فاستحق أن يهديه فى طريق المعرفة، ويتجلى عليه بما هو أكبر من قدرته لو اعتمد على عقله وفهمه .

فوقف المؤمن من الله كموقف التلميذ الذى يطمئن إلى علم أستاذه فلا يمتحنه ولا يتردد فى قبول دروسه ومعارفه ، فيكون هذا الاطمئنان برهاناً على أنه تلميذ صالح للتعلم مستحق للمكافأة وحسن الجزاء .

* * *

ولا يظهر فى هذه السنوات معهد مشتغل بالبحث فى قضايا العصر الحاضر إلا كان البحث فى مسألة العقيدة من أوائل بحوثه الهامة التى ينشر فيها الرسائل ويذيع فيها المحاضرات والأحاديث ، ومن ذلك مكتب المسائل الجارية بلندن The Bureau of Current Affairs

فانه عهد إلى الأستاذ جيسوب Jessops أستاذ الفلسفة وعلم النفس بجامعة هل Hull أن يكتب رسالة فى موضوع الحاجة إلى الدين فكتبها بعنوان « لم الدين ؟ » وعرض فى الفصل الثانى منها لمقوّمات العقيدة الدينية فقال : « ان الفكرة الأساسية فيها تقوم على حقيقة فوق الطبيعة تخضع لها كل حقائق الطبيعة ، ولا بد أن تكون أفضل من الطبيعة وأن يكون الإنسان قادراً على أن يتصل بها صلة شخصية . وواضحٌ أن هذه الفكرة هى فكرة الإله . ولا بد أن نلاحظ أنها تشتمل على عناصر ثلاثة . وأن غياب عنصر منها نخرج بها فى نظر العقل العصرى من عداد العقائد الدينية فلا ينطبق عليها وصف الربانية . فاذا كان هناك قوة فوق الطبيعة لا سلطان لها على الطبيعة فقد يروقنا أن نراقبها وأن نعقد الجلسات لمناجاتها والتحدث عنها وننظم الأناشيد فى وصفها وأن نجعلها موضوعاً من موضوعات الاستطلاع والفن لا من موضوعات الديانة ، إذ هى لا تعيننا على الحياة ونحن مركبون بحياتنا فى وسط الطبيعة .. وان كان هناك من الجهة الأخرى قوة فوق الطبيعة ليس فيها إلا أنها قوة فقد نرهبها ونفزع منها ولكننا لا نعظمها ولا نتعبد لها ولا نكون دينيين فى اتصالنا بها ، وإنما قصاراها أنها العصا الكونية الكبرى أو العلة الأولى ، ونحن نأبى أن نصف شيئاً بوصف الربانية ما لم يكن أسمى وأقدر من كل شىء نعرفه فى نطاق المكان والزمان . وإذا بحثنا فيه انتهى بنا البحث إلى أننا نقصد به روحاً كاملا أو عقلا كاملا ، فلا ننحنى ساجدين لشىء دون ذلك ، وجملة القول أن الديانة تلتمس كائناً نستطيع أن نتجاوب معه تجاوب الفهم ، فلا يتحقق هذا الشرط فى غير كائن عاقل . ومن ثم تفيد كلمة الله فى العقل العصرى معنى الروح الأعلى الأكمل الذى يستجيب لقربان الإنسان ،

فالسمو والكمال والاستجابة هى العناصر الثلاثة التى يتم بها قوام الفكرة الدينية ، والكائن الذى تجتمع له هذه الصفات أهلٌ منا للعبادة وله أن يفرض علينا أرفع الفضائل وأن يعيننا على بلوغها ، وصلاتنا له ذات معنى . . »

ثم قال بعد الكلام عن استجابة المطالب الإنسانية : « إن للدين فى العقل الإنسانى جذرين آخرين هما الحزن والفرح . إذ هناك حالات من العذاب النفسى نحار فيها ونعجز عن احتمالها فتدفعنا النوازع التى لاسلطان للتعليم عليها إلى ملجأ وراء الجماعة الإنسانية ، بل وراء الأكوان الطبيعية ، نبغى فيه نوراً يضىء لنا ظلمات الحيرة وعزاء أو قوة على احتمال آلامنا . . نبغى ذلك فى ملاذ فوق هذا الكون كله قد يكون هنالك أو لا يكون ، وربما كانت طبيعتنا عابثة بنا فى هذه الحالة عبثاً قاسياً . ولكننا هكذا نحن فى طبيعتنا ، وهكذا يكمن فينا باعث آخر من بواعث التدين والعبادة .

« أما الفرح فمن أنواعه ودرجاته أيضاً ما يرتفع بنا صعداً ولا يقف بناعند المتعة به وحسب، بل يرفع العقل كله علواً إلى طباق أعلى بكثير من موضوع الفرح نفسه . وباعث هذا أن الفرح العظيم يولد فى نفوسنا عرفان الجميل، فنودأن نشكر أحداً ولا نرى إنساناً جديراً بمثل هذا الشكر، فنرتفع بالشكرإلى النجم البعيد !

« ذلك شعور طبيعى هو كمالا يخفى أحد الأجنحة التى تعلو بالعقل إلى ما فوق الطبيعة ، فان كان وهماً فانه لوهم سعيد .

« ولن تستطيع التعليلات النفسانية أن تقيم الديانة على أساس مطالبنا وحاجاتنا دون غيرها ، فاننا لا نستطيع أن نفسر ظواهر الكون ولا أن نستخرج طبيعة التدين من مجرد التنقيب عن المطالب والحاجات فى نفوسنا ، إذ لا ريب أن الديانة تأتى إلينا من الخارج

كما تنجم فى نفوسنا من داخلها ، ونحن نستجيب كما نطلب الجواب ، وعندنا إلى جانب التجارب التى تعتلج فى باطن النفس تجارب أخرى تنتزع منا وتفرض علينا من خارجنا ، منها الروعة التى لا منجاة منها لأحد منا فى طوال أيامه ، ولا حيلة لإنسان فى تلك المواقف التى تروعه وتتعاظمه حيث يواجـــــه أطوار الطبيعة وأزمات البشرية فردية كانت أو جماعية ، وتلك العوارض التى نسميها تارة بالخفية وتارة بالغيبية . كذلك تطل علينا الروعة حين نفكر فى الكمال أو نحسه فى نفاذ وقوة . وليست الروعة هى الخوف وإن كانت لا تخلو منه . إذ هنالك فرق بين مجرد الخوف من جلالة الطبيعة أو سر الموت وبين الشعور أمامها بالروعة . وكأنها خوف محلول فى مزيج آخر من العناصر والأخلاط : ففيها خوف ودهشة وإعجاب وإحساس بضآلة وجودنا . فان يكن ثمة شعور له سمة خاصة من سمات التدين فهو هذا الشعور لا مراء . وقد ساور الإنسان من قديم ويساوره اليوم ولن يزال للإنسان دين على نحو من الأنحاء ما دام له شعور من هذا القبيل ، فما كان غاية الأمر فى هذا الشعور أنه جواب من طبائعنا للعالم المجهول . فقد يوجد هذا الجواب الشعورى فى نفس الفلكى كما يوجد فى سائر النفوس ، ولكنها هو محور العبادة فى الصميم .

« إن الدنيا فيها من العظم الكفاية بغير ما فوق الطبيعة ، فاذا أضيف إليها ما فوق الطبيعة بدا الإنسان أصغر وأصغر . وأن الزمان لمن الطول بحيث يرينا التاريخ كله مسافة جد قصيرة ، فما هى حياة الإنسان إذن حين تقاس بمقياس الأبدية ؟ وان الإنسان إذا قيس بروائع الطبيعة لا يتراءى صغيراً وحسب بل حقيراً مع صغره . فما أخس ما يبدو لنفسه إذن حين يعقد المقارنة بينه وبين

الكمال المطلق !. إن أضافة الآفاق الربانية إلى وجودنا تهبط بالإنسان إلى منزلة مزرية ، ولهذا كان اتضاع النفس وتهوين شأنها حالة من الحالات الدينية المأثورة . فلامناص مع الإيمان بالله من القضاء على الكبرياء .

« بيد أن الديانة لم تكن قط مقصورة على التمرغ والاستكانة ، بل هي — مع هذا التهوين من شأن النفس — قد نفخت روح الكرامة حتى في النفوس التي لا تخولها أبناء نوعها حظاً من الكرامة . إذ كان المخلوق الذي يقدر على معرفة الخالق قميناً أن يتصل به ويفقه مشيئته ويظفر بقبس من كماله ويصبح محلا لعنايته . ولا جرم يتعالى مخلوق كهذا أن يكون همملا في نظام الطبيعة . فانه لروح على أوفى وأرفع حظ من الصلات الروحانية . ولن يكون من أجل هذا خاضعاً كل الخضوع لطغيان الطبيعة . ولا تموت روحه مع الجسد حين ينقضي أمده . بل تنطلق في حياة لا عائق لها . أو كما قال افلاطون : إن العقل الذي يسمو إلى معرفة الحقائق الأبدية لا يفنى حيث يتداعى الجسد . وفي معظم الديانات — ولا سيما المترقي منها — إيمان بخلود الإنسان . . . »

* * *

ومن علماء النفس الذين وضحوا الشعور بالعقيدة الدينية من الوجهة السيكولوجية أستاذ في جامعة « كلارك » مارس العلاج بالوسائل النفسية ومنها وسائل الإيمان ، وهو الأستاذ رايموند كاتل Cattell صاحب كتاب « علم النفس ومسألة الدين »(١) وفيه يقول عند الكلام على التحليل النفساني والخواطر الدينية : « ان الصلاة تتراجع

(١) Psychology and the Religious Quest, by Raymond Cattell, Clark University, New England.

— بازدياد — إلى الاكتفاء بتحسين الشخصية والمحافظة على الروح المعنوى فى الفرد أو الجماعة ؛ وبهذه المثابة لا يستطيع علم النفس أن ينكر جدواها على اعتبارها من الإيحاء الذاتى . ولكنها على هذا قد تنتحل لنفسها مزية لا ضرر فيها : وهى مزية الإرشاد إلى مزاولات عملية تزيد من قابلية النفس للاستيحاء والاستجماع . ومما تقدم القول فيه عن خلود النفس نلخص أصولها النفسانية — أى أصول الصلاة — فى هذه المراجع الثلاثة : العودة إلى عادة الاسترسال مع التفكير الذى يسر ويرضى . والاستمرار فى تجارب الإنسان البدائى فى الأحلام والخيالات . وضرورة الاحتفاظ بالوازع الأخلاقى لمجازاة الذين عجز العدل الإنسانى عن جزائهم فى هذه الحيـــاة .. »

ثم يقول فى تعليل النزوع الدينى المفاجىء فى بعض أطوار النفس الإنسانية : « يبدو على العموم أن هذا النزوع يعلل بأن الفورات الجنسية فى طور المراهقة يقابلها فى هذه السن زواجر كابحة من الآداب التى تربط بالأهواء الجنسية كثيراً من احساس الجريمة أو الخطيئة ، وكلما اشتد التدافع بين التعبيرات الجنسية والأهواء الكامنة وبين الزواجر الأدبية أحاط بالنفس القلق والندم وتخلصت منهما فحلت المشكلة بالاعراض عن الشهوات والاعتزاز بالذات تسامياً إلى حب بنى الإنسان جميعاً ، بديلا من الحب الجنسى وإلى مقاربة العزة الإلهية بديلا من الاعتزاز بالذات . . »

ويقول الأستاذ كاتل بعد ذلك أن الدراسات النفسية لم تستلزم وجود حاسة دينية خاصة ، فان هذه الحاسة الدينية مجتمعة من خوالج الخوف وأهواء الجنس وروح الجماعة وتوكيد الذات والتطلع والتسليم .

ومن جملة آراء الأستاذ فى هذا الكتاب يظهر جلياً أنه يقفو آثار العالم النمسوى المشهور « فرويد » أشد علماء العصر إغراقاً فى تكبير شأن الغرائز الجنسية وإدخالها فى تفسير كل قوة نفسية تحتاج إلى تفسير . وخلاصة فلسفة فرويد هذه أن هواجس العصبيين هى بالنسبة إليهم ديانة فردية خاصة . وأن الديانات العامة هى الهواجس العصبية بالنسبة إلى نوع الإنسان . وأن الضمير هو مناط الإنانية النوعية فى طوية كل فرد . كأنه الذات العليا فوق ذوات الآحاد .

على أن صاحب هذا الكتاب يقرر فى أول الفصل الثالث من كتابه أن العلماء والأتقياء معاً يعلمون بعد حث يسير أن وجود دواعى الوهم مركبة فى طبائع البشر لا يستلزم القول بأن وجود الإله وهم من هذه الأوهام .

ومن الفلاسفة وعلماء النفس من يؤمن « بالعقيدة الروحية » ويفهم من « الروح » أنها قوام حياة الإنسان الأدبية والوجدانية ولا يرجع بها إلى مصدر وراء الطبيعة .

من هؤلاء الفيلسوف الألمانى ماكس أوتو الذى عاش فى الولايات المتحدة وكان رئيساً لمجمع الفلاسفة فى الأقاليم الغربية ، ومن كلامه الذى يلخص مذهبه ومذاهب أمثاله فى الرأى فصل عن « الأشياء والأمثلة العليا » يقول فيه :

« ليكن فى قرارة قلوبنا أن الروح ليست اسما لشىء ولكنها اسم لحياة ، وأن خلاص الروح ليس بالسلعة أو المنحة التى تشترى أو تستعطى ، ولكنه تطور نبلغه ونترقى إليه ، وأن تخليص روح الإنسان ليس بالعمل الموقوت الذى يتم فى ساعته ولكنه سعى طويل يستغرق مدى العمر كله ، وليس هو إنقاذاً لكيان مبهم لا تعريف له

فى سبيل التأهب لحياة مقبلة ، ولكنه خلقٌ لنموذج من الشخصية من طريق الاعتراف بالقيم البينة التى تدور عليها تجارب كل يوم . انه نضج باطنى ويقظة لمعانى الحق والجمال وكرامة الحياة . . »

* * *

وتكلم ماكس شوين Schoen أحد مؤلفى المكتبة الفلسفية(١) عن العلاقة بين العقيدة الدينية والعقل فى كتابه « تفكير فى الدين » فقال من فصل عن الحاجة إلى التفكير فى الدين :

« إن الإيمان لا يعرف الهوادة ولا يقبل الاستثناء . ولكن الاعتقاد Belief هوادة وتسوية عملية يتطلع صاحبها إلى ما يغنمه الداعى إليها والمستجيب لها . انه وسيلة فى الديانات للاشتراك بين الناس فى معيشة واحدة وشغل واحد باسم الله . وهذا الاعتقاد الدينى يتبع الخلاف بينه وبين العقل لأن العقل لا يساوم ولا يذعن . ومن دأبه أن يتغلغل فى بواطن كل شىء يعرض عليه باسم الحقيقة ؛ وان الذين يضعون الاعتقاد موضع المناقضة للعقل يفعلون ذلك عن خطأ منهم فى فهم الاعتقاد والديانة ؛ والعقل يبطل الخطأ .

« إن منطقهم يجرى على هذا القياس : ما نريد تصديقه مخالف للعقل ؛ ولكن الأمر الذى نصدقه لا يجوز أن يكون باطلا ، ولهذا ينبغى أن يصبح اعتقاداً ولا يتقيد بموافقة العقل .

« وعلى هذا النحو يصبح الاعتقاد مسوغاً لكل هاجسة أو استحالة تحيك فى نفس المعتقد .

« أما الذين يرون أن الأصول الدينية تجرى مع العقل ولكنها أرفع منه وأسمى فهؤلاء يتكلمون عن الصواب أو التصويب Rationalization ولا يتكلمون عن العقل . فان الفكر إنما يعمل

---

(١) Philosophical library, New York.

ليكون شيئاً من شيئين ، فاما أن يعمل للامتحان والنقد وإما أن يعمل للتسويغ والقبول ، فاذا عمل للامتحان فهو العقل ، وإذا عمل للتسويغ فهو الصواب أو الحكمة . . . »

ثم ينتهى المؤلف من بحثه فى هذا الفصل إلى أن العقائد الشائعة كثيراً ما تخل بمعنى الدين ، أو أن الديانات التى تناقض سعقل هى تطبيق غير صحيح للدين الصحيح ، فهناك دين واحد فى الجوهر ولكنه يصبح ديانات شتى فى حيز التطبيق .

* * *

وقد نشر الـكاتب الانجليزى ارنست مارتن Martin مجموعة من الآراء لأساطين المفكرين سماها البحث عن عقيدة(١) قال فى تقدعها عن معنى العقيدة العصرية :

« ليس من الخير أن نقول — كما يقول كثير من الشكوكيين الأذكياء — إن الديانة نبعت من الخوف ، أو أن الإيمان بما فوق الطبيعة إنما هو مجرد تعويض لما فى دنيا الواقع من الجهامة والعبوس ، فاذا كان هذا ولا ريب صحيحاً فى حالات الديانة الهمجية فليس هو بصحيح فى موقف الإنسان المتحضر من المسيحية ، وقد كان الهمجى يعبد أربابه وأرواحه لأنه يشعر بالرعب من الحياة والموت ، ولكن المخاوف الصبيانية والخرافات المضللة قد زالت اليوم مع اتساع نصيب الإنسان من الفهم ، وبقيت العقيدة . ولم يكن للجماعات البدائية غنى عن السحر حينما دعتها الحاجة إلى تنظيم مراسم العبادة ، وليست كذلك جماعات الإنسان فى الحضارة العصرية ، فان الإنسان العصرى لا حاجه به إلى السحر وفى وسعه أن يتأمل الخير ويسعد بالسعى فيه وهو يعلم أنه ينبوع السعادة ... ان العقيدة هى اسم آخر للشجاعة.

---

(١) In Search of Faith.

وقد قيل بحق أن الديانة الصحيحة هى خطار — أو رهان — على الحياة كلها معلق على وجود الله . . »

* * *

وقد تكلم اثنان من رجال العمل والسياسة عن العقيدة من حيث القيمة العملية فى حياة الآحاد والجماعات .

فالمؤرخ المشهور هربرت فيشر الذى تولى وزارة التعلم زمناً فى الحكومة الانجليزية يكتب عن السيدة التى أسست جماعة العلم المسيحى التى تعالج أمراض الروح والجسم بقوة الإيمان فيقول فى كتابه (ديانتنا الجديدة) :

« دلت التجربة على أن الدقة فى تصوير ما فوق الطبيعة قليلة الأثر فى اجتذاب الناس إلى الديانة . وأن شيوع ديانة من الديانات يرجع على الأرجح إلى مبلغ ما تلبيه من مطالب النفس البشرية قبل رجوعه إلى مطابقتها لوقائع الحياة . وما كانت أسخف السخافات لتصد أناساً عن قبول دعوة تملأ فى قلوبهم فراغاً من حاجاتهم الروحانية ، فهم يأخذون ما يطلبون وينبذون مالا يدركون . وثمة قيمة محققة للدعوات الجريئة . وقد قال رينان أن الإنسان يولد وسطاً ولا طاقة له بعمل ذى بال حتى يتعلق بحلم من الأحلام »

هذا واحد من المفكرين الذين اشتغلوا بالسياسة والإدارة ونظروا إلى الديانة من ناحية القيمة العملية . أما الآخر فهو الشاعر الناقد اللورد فانسترت Vansittart الذى قام بمهام السياسة الخارجية زمناً طويلا فى الوزارة البريطانية ، وقد سئل أن يقدم المجموعة التى كتبها طائفة من المفكرين عن مستقبل العقيدة فقال ان فقدان الثقة بما فوق الطبيعة على صلة بفقدان الثقة بأنفسنا ،

وكلاهما لم يسعد أحداً، بل أعقب بعده خللا فى ميزان الحياة، لم تصلحه مذاهب الشك واللذة .

ثم أشار إلى فقدان العقيدة فى فرنسا فقال انه ساقها إلى المسالمة والاستسلام قبل الأوان . وإلى فقدان العقيدة فى ألمانيا فقال انه ساقها إلى بديل لها من العصبية والنازية . ولولا البحر حول الجزر البريطانية لساقها فقدان العقيدة إلى مصير كهذا أو ذاك . وختم مقدمته قائلا :

« لقد آن الأوان « أولا » لتعديل التشبث ببعض الأفكار والمراسم التى لا توافق المطالب العصرية و « ثانياً » للعلم بأن العقيدة قد عرضت نفسها بعمل يدها لعوائق شتى و «ثالثاً» أن السلطان الروحانى تزداد صعوبات التوفيق بينه وبين المساوىء السياسية . مما قد بينت فى غير هذا الموضع وسائل اجتنابه و « رابعاً » أن الأمل فى التجديد والبقاء ينمو كلما فصلناه من الأدعياء . وقد يحسن أن نحلم ونحن مفتوحو الأعين فانما نحن وأعمالنا مصنوعون من مادة الأحلام . ولكن لا شىء يمكن أن يقام على أساس من الهواء و «خامساً » أن فضائلنا لا ينبغى أن تضر بوطننا . ومن ثم لا غنى لنا عن مزيد من الحيطة ومزيد من المعرفة و « سادساً » انه فى الخيار بين الحيطة والمعرفة ستظل العقيدة قوام ما نرجوه وان لم تكن على الدوام برهاناً على ما نجهله . . »

* * *

تلك نماذج متفرقة من أطراف متعددة ، نحسبها كافية للتعريف بمعنى العقيدة كما يفهمها مفكرو هذا العصر فى الحضارة الأوربية ، وقد لاحظنا فى جمعها التعويل على التجارب النفسية أو التجارب المنقولة من الحياة ، ولم نعول كثيراً على روايات التاريخ ودراسات

المقارنين بين الديانات كما تحفظها السجلات والمأثورات ؛ لأننا فى هذه العجالة إنما ننظر إلى العقيدة الحية كما يعيش بها الأحياء المثقفون فى العصر الحاضر .

ويتبين من جملة الآراء المتقدمة أن العقيدة التى يصح أن توصف بالدينية هى العقيدة التى تعتمد على سند فوق الطبيعة ؛ وأن العقيدة على أية حال قوة مطلوبة لا يستغنى عنها من وجدها ولا يطيق الفراغ منها من فقدها . ولا يرفضها من اعتصم منها بمعتصم واستقر فيها على قرار .

سمة العصر

في مفتتح القرن التاسع عشر وجه نابليون بونابرت سؤالا إلى علامة الفلك في زمانه « لابلاس » عن عمل القدرة الإلهية في تنظيم الأفلاك السماوية ، وكان لتوجيه هذا السؤال إلى « لابلاس » بسبب خاص: وهو ظهور كتابه عن علم الحركة العلوية « أو الميكانيكا السماوية » وفيه يشرح حركة الفلك ويعللها بالقوانين الآلية كما يدل اسم الكتاب ، فقال علامة الفلك مجيباً سائله الكبير الذي كان يقول في الدين بمثل قوله : انني لم أجد في نظام السماء ضرورة للقول بتدبير إله !

ومضى القرن التاسع عشر إلى نهايته والرأي الغالب فيه بين المشتغلين بالعلم والمؤمنين به هو هذا الرأي الذي تحدث به لابلاس إلى نابليون : إن العلم كاف كل الكفاية لتفسير جميع الأسرار !

كتب السير جيمس فتز جيمس ستيفن في سنة ١٨٨٤ فصلا يعتبر يومئذ مثالا للآراء العلمية في تلك الفترة فقال : « إذا كانت الحياة الإنسانية في نشأتها قد استوفى العلم وصفها فلست أرى بعد ذلك مادة باقية للدين ، إذ ما هي فائدته وما هي الحاجة إليه ؟ إننا نستطيع أن نسلك سبيلنا بغيره ، وأن تكن وجهة النظر التي يفتحها العلم لنا لا تعطينا ما نعبده فهي كفيلة أن تعطينا كثيراً مما نستمتع به ونتملاه .

« إن بعضهم يظن — أو يقول أنه يظن — أن الحياة كما يصورها العلم لا تستحق أن نحياها ، وهو في رأيي ظن باطل، فنحن في هذه الحالة خلقاء أن نحيا على أصول غير التي تعودوا أن يعتقدوها ، ومن حقق النظر إلى موقفه الصحيح وكان على حظ وسط من موارد

العيش فالحياة ستظل عنده جد رضية ، وان الدنيا فى نظرى لموطن مستطاب جداً لو أنه يدوم ، وفيها ملؤها من الناس الظرفاء والأشياء العجيبة ، بحيث يسع الأكثرين — على ما أحسب — أن يغضوا أبصارهم عن ادمان النظر إلى طبيعتها الزائلة ، وسيبقى الحب والأخاء والطموح والمعرفة والأدب والفن وأمور السياسة والتجارة والصناعات والحرف وألوف غيرها سارية فى مسراها كما كانت من قبل دون حاجة إلى إله أو حياة مقبلة ؛ ومن كان من الناس عاجزاً عن تصريف كل لحظة من لحظات يقظته فى شاغل من هذه الشواغل فهو لا محالة على حظ سيء بالغ السوء فى تكوينه أو مرافق عيشه ، أو هو لا محالة مخلوق جد هزيل .

« ولا ننكر أن قضايا اللاهوت الكبرى نبيلة فخمة ، وأننا إذ نتخيل أن الدنيا من صنع خالق على الغاية من الحكمة والغاية من القوة، وانه على نحو خفى لا نحيط به هو كذلك على الغاية من الطيبة ، وأن الأخلاق إنما هى شريعة صادرة إلى الناس من قبل هذا الخالق العظيم ، وأن هذه العوالم الظاهرة ان هى إلا جزء يسير التى يوصف بها خالقها — كل أولئك إذ نتخيله شيء عظيم .

« نعم . وان الذين يقدرون مخلصين أن ينظروا إلى الدنيا هذه النظرة لتسمو بهم عقيدتهم وترفعهم فوق صغائر الحياة ، ويحق لهم أن يسوغوا هذه العقيدة أمام غيرهم حيث يرجع تسويغ العقيدة إلى جمالها وجلواها ولا يرجع إلى صحتها ودلائل ثبوتها .

« أما إذا وجب أن نطرح هذه العقيدة جانباً فلا أخال أن الحياة تخسر قيمتها وأن الأخلاق على الخصوص تنقطع وتزول ، وسوف تموت الديانة مع اللاهوت ولكننا كما أسلفت قادرون على أن نعيش عيشة حسنة بغير الديانة ، وان أقمناها على أصول غير هذه

الأصول قلما تخالف فى لبابها أصول العيش التى يدين بها نفسه كل ذى خلاق . . »

* * *

انقضى القرن التاسع عشر وهذا هو الرأى الغالب على أصحاب الرأى فيه ممن يؤمنون بالعلم الحديث ويتوقعون له القدرة على الإحاطة فى المستقبل بمجهولات الغيب التى لم تحط بها فى ذلك الحين .

ونقول الرأى الغالب ولا نقول الرأى الجميع الشامل ، لأننا لا نعلم أن عصراً من العصور قد اتفق فيه أصحاب الرأى على وجهة واحدة فى مسائل العقيدة الدينية . ولكن العصور مع ذلك تختلف وتتباعد فى التفكير .ويحمل كل منها طابعه وسماته فى شئون العقيدة الدينية .وفى غيرها من الشئون العامة التى تتسع فيها مطارح الآراء والأهواء .

فلم يكن عصر من العصور مؤمناً كله ولا منكراً كله . ولا بد فى كل عصر من مؤمنين ومنكرين . ولكنهم مع هذا يختلفون بين عصر وعصر فى معنى الإيمان والإنكار وفى أسباب هذا وذاك ، وفى الموضوع الذى يتناوله المؤمنون والمنكرون .

فليس القرن السابع عشر مثلا كالقرن العشرين . وليس القرن الثامن عشر كالقرن التاسع عشر ، وليست القرون الحديثة كالقرون الوسطى أو القرون الأولى ، وإن كان فى كل منها إيمان وإنكار وشك ونفاق .

فاذا حسبنا لهذه المشابهات ؛ أو هذه المفارقات ، حسابها على جملتها ، جاز أن يقال أن الحضارة الغربية تحولت منذ القرن السابع عشر من الشك فى الدين،إلى الشك فى العقل ، إلى الشك فى العلم الحديث ، وانها الآن تدخل فى أبواب جديدة من الشكوك .

وربما كان الأصح أن يقال أن الحضارة الغربية بدأت بالشك فى السلطة الدينية لا فى الدين نفسه ، وأن الدين الذى شكت فيه أو أنكرته كان هو الدين كما تشبث به الجامدون المتحجرون على التقاليد أو على العرف المقرر فى عهود الجهل والطغيان .

وقد تزعزعت سلطة رجال الدين يوم تزعزعت كل سلطة ، فشك الناس وأنكروا وثاروا على التقاليد وعلى العرف المحفوظ ، ثم أذنوا لعقولهم أن تفكر وتقدر ، واعتمدوا على العقل وحده فى فهم جميع الأمور ، وبخاصة ما كان فهمه مقصوراً على دعوى ذوى السلطان من أصحاب الدنيا والدين .

انتقل ذوو الرأى من الإيمان بالدين إلى الإيمان بالعقل حتى انتهى بهم العقل عند حدوده ، فتحولوا من الإيمان بالعقل إلى الإيمان بالعلم الحديث .

وليس الإيمان بالعقل والإيمان بالعلم شيئاً واحداً كما يلوح من النظرة العاجلة . لأن الناس آمنوا بالعقل وحسبوا أنهم يفهمون به كل شيء من طريق المنطق والقياس ، ومن طريق القضـــايا والبراهين .. فلما اختلطت عليهم الأمور وقصر بهم العقل دون العلم بالمحسوسات فضلاً عن المغيبات — تحولوا إلى التجربة الحسية ووقفوا عليها جهود العلم الحديث ، فلا علم بغير سند من الحس والتجريب .

فاليوم — فى القرن العشرين — أين تسير الحضارة الغربية بين هذه الشكوك التى بدأت بالشك فى الدين ثم مضت أشواطاً بعد أشواط تارة مع العقل وتارة مع العلم الحديث ؟

ما هو الشك الذى يغلب على ذوى الرأى فى القرن العشرين ؟

نحسب أننا نجمل سمة القرن العشرين أصدق إجمال حين نقول إنها هى سمة الشك فى الإنكار .

إن الأسباب التي كانت كافية للإنكار قبل ثلاثة قرون أصبحت لا تكفي للإنكار بتلك القوة الواثقة المتهجمة ، بل أصبحت لا تكفي لإنكارٍ ما كائناً ما كان سبب الإنكار من العلم المعترف به بين العلماء .

تواضعت دعوى العقل في أوائل القرن التاسع عشر . وتواضعت دعوى العلم في أوائل القرن العشرين . وكاد العلماء أن يتفقوا على أن التفسير والتعليل فوق طاقة العلم ولا سيما تفسير الغايات والأصول . وحسبه من الدعوى أنه يصف ويجمع ويقابل ويعادل ، ثم يترك العلل الأولى بعد ذلك لمن يستطيعها . أو يقول أبا حتى اليوم غاية لا تستطاع .

كان من العلماء من يخال أنه قادر على الإثبات . فليس من العلماء اليوم من يزعم أنه قادر على الإنكار بسند من العلم الصحيح .

ومن قال منهم أنه ينكر على سبيل الظن والترجيح فحكمه في ذلك حكم القائل أنه يؤمن على سبيل الظن والترجيح : كلاهما على مسافة واحدة من دعوى العلم بالتجربة ، أو دعوى التعلل بالبرهان .

وبديهٌ أن الشك في الإنكار غير الجزم بالإيمان . فليس من صحة الحكم ولا من صدق النظر أن يقال أن سمة الإيمان غالبة على القرن العشرين أو بينة الأثر فيه . ولكنه صحيح ولا ريب أن يقال أن المنكر في القرن العشرين لا يستطيع أن يستند إلى أسباب من العلم يسلمها المفكرون ، كما كانوا يسلمون أسباب الإنكار في القرن السابع عشر . أو القرن الذي يليه إلى أوائل هذا القرن الذي نحن فيه .

* * *

ونحن متتبعون أكبر الأسباب التي اقترنت بمسألة العقيدة منذ القرن السادس عشر وكان لها شأن قوي في إضعاف العقائد الموروثة على تقدير الباحثين بالإجماع ، وقد نرى من تتبعها كيف قويت على إضعاف العقائد التقليدية ثم نرى كيف آل الأمر بها أخيراً

حتى فقدت قوتها الأولى على زعزعة الإيمان وإثارة الشكوك ، ونرى من أين طرأ عليها الضعف حتى انتقل بعضها من ترجيح التعطيل والإلحاد إلى ترجيح الاعتقاد وإعادة النظر فى الموضوع .

هذه الأسباب على الإجمال خمسة ليس فى أسباب التعطيل ما هو أقوى منها وأعظم فعلا فى عقول المفكرين الأوربيين، وفى عقول غيرهم ممن نظروا إلى دلالتها مثل نظرتهم، وحكموا بها على الأديان مثل حكمهم . وهم غير قليلين بين المفكرين فى مختلف الأقوام .

وهذه الأسباب الخمسة هى :

« أولا » كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية ومن الاجرام السماوية على العموم .

و « ثانياً » ظهور القوانين الطبيعية التى سميت بالقوانين المادية أو الآلية .

و « ثالثاً » مذهب النشوء والارتقاء .

و « رابعاً » علم المقارنة بين الأديان والعبادات .

و «خامساً» مشكلة الشر . وهى ليست من مشكلات القرن العشرين خاصة ، ولكنها تخصص بالقرن العشرين لما تفاقم فيه من الحروب العالمية الجائحة وبما نشأ فيه من الآراء عن السلطان المحدود فى الحكومات وإمكان المشابهة بينه وبين السلطان المحدود أو المطلق فى حكومة الكون على أوسع نطاق .

فقد كان كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية صدمة عنيفة للذين اعتقدوا أن الأرض هى مركز الكون وأن السماوات العليا وما فيها من الكواكب والشموس تبع للأرض — مركز الكون كله ومقر الإنسان ، فلما عرفوا أن الأرض لا تعدو أن تكون نجما صغيراً تابعاً للشمس بين ألوف من الشموس التى

تحوم فى أجواز السماء فزعوا من هوان الأرض كلها وهوان الإنسان كله ، وخامرهم الشك فى حكمة القصد والاختيار ورجحت عندهم ظنون المصادفة والإتقان .

ثم جاء العلماء الطبيعيون فكشفوا ما سموه قوانين المادة وزعموا أنهم يفسرون بها كل شيء حتى الحياة ، فكل ما فى الطبيعة آلات خاضعة لتلك القوانين.تجرى فى حركاتها على السنن المطردة فى حركات الآلات .

ثم جاء مذهب النشوء والارتقاء فألحق الإنسان بسائر الحيوان فى نشأته وتطوره ، وفهم بعض النشوئيين أن تطوره من المادة الحية الأولى يبطل القول بالخلق وتميز الإنسان بين عامة المخلوقات .

أما علم المقارنة بين الأديان والعبادات فقد جمع المشابهات بين العبادات البدائية والعبادات المقررة فى الديانات العليا،فاتخذ أصحاب المذاهب المادية من ذلك دليلا على تسلسل العبادات من أطوارها الأولى بين البدائيين،بغير حاجة إلى الوحى والتنزيل .

وقد أسلفنا أن المشكلة العظمى — وهى مشكلة الشر — لم تكن من مشكلات القرن العشرين خاصة لأنها أقدم المشكلات التى ساورت عقول المفكرين وعقائد المتدينين ، ولكنها قويت جداً فى القرن العشرين لتفاقم الشرور من الحروب والفتن وتنبه الناس إلى المحاسبة وتقرير التبعات ، فحق لمن يشاء أن يحسبها إحدى المشكلات الخاصة بهذا الزمن الأخير .

وسنرى فيما يلى عند عرض هذه الأسباب، كل منها على حدة ، كيف تبدل النظر إليها حديثاً حتى ابتعدت الشقة بينها وبين دواعى التعطيل والإنكار واقتربت على الأقل من دواعى الشك فى الإنكار ، إن لم نقل من دواعى الإيمان والبحث عن مسوغات التدين والاعتقاد

مركز الكون

نشر كوبرنيكس كتابه قبل وفاته بسنة (١٥٤٢ م) وتردد طويلا قبل نشره كأنه قدّر بحق أنه سيغضب عليه الملأ جميعاً ويعرضه للسخط والنقمة .

وثبتت آراؤه مع الزمن فآمن بها الفلكيون وأخذوا فى تصحيح ما يحتاج منها إلى التصحيح ، وهو كلامه عن دوائر الفلك ونظام الحركة فى كل دائرة منها ، ويومئذ بدأ العلماء والمفكرون ومعهم رجال الدين يتساءلون : ترى أى شىء فى هذا الكشف الكوبرنيكى خالف قواعد الدين وخرج على سنن الإيمان ؟ ولأى شىء صودر الكتاب وأجمعت شعاب الكنيسة من رومانية إلى لوثرية على تحريمه ومنع تعاليمه ؟

يصور الفيلسوف الأمريكى (جون ألوف بودين) دواعى هذه الثورة فى كتابه ديانة المستقبل (١) فيقول : « كانت الأرض مسرح درامة التاريخ والإنسان فيها ذروة الخليقة وغايتها ، وجاءت الكوميدية الإلهية من نظم دانتى ختاماً لعهد مدبر ، كان نظام الكون فيه كأنه عملية إخراج مسرحى لقصة الإنسان . ففى ناحية من الأرض كهف مطبق على دوائر جهنم ، وعلى جبل فى ناحية أخرى ترتفع دوائر الاعراف ، وفوق هذا الجبل على مسافة منه وردة الفردوس التى

---

(١) Religion of To-morrow by John Elof Boodin.

يستوى على ورقاتها القديسون والأبرار ، وكان من اليسير فى ذلك العهد أن يبنى الخيال أساس رموزه غير منقوضة بحقائق الواقع المقرر ، ولم يكن عليه شبهة من عنت التوفيق بين مدى الأيام الستة وآماد التطور الكونى على حسب المعلومات الأخيرة . وقد كافح الناس كفاح الأبطال لملاقاة مشكلة الشر ليصبروا عليها لا ليصرفوها ويفسروها التفسير الذى يمحوها ، وأحسوا الظلمات من حولهم فالتمسوا العزاء فيها باعتمادهم على قدرة الله أن يبدل النواميس الطبيعية بنعمته ويحيلها روحانية علوية ، ولم تزل قوى الطبيعة تلوح لهم طيعة خاضعة لعالم الروح جارية فى خدمة الأقدار التى تتلقاها مما وراء الطبيعة . كانت دنيا مكنونة فى حيز ملموم تطلع الشمس لتنيرها بالنهار ثم تطلع النجوم لتنيرها بالليل . . .

« ثم هبت ثورة كوبرنيكس وفتحت الأعين على نظرة علمية إلى الوجود كله ، فليست الأرض مركز الكون بل ذرة لا يؤبه لها فى إحدى المنظومات الصغيرة . وسأل السائلون : ما هو هذا الإنسان الذى تتولاه بعنايتك ؟ وما هو ابن الإنسان الذى تخصه بزورتك ؟

إن الأرض وعليها الإنسان ضائعة فى آفاق ليس لها نهاية ، وهذه الآفاق الكونية بما وسعت محكومة كلها بالقوانين الآلية . ولم يقل لابلاس غير المقال الذى يردده الجميع حين قال لنابليون انه لم يجد ضرورة لفرض إله فى نظام المكنة العلوية . وإذا كانت كشوف كوبرنيكس قد أبدت لنا هذا الإنسان ضائعاً فى المكان لقد جاءت آراء داروين فأبدته لنا ضائعاً فى الزمان ، فتراءى كأنه حلقة فى

سلسلة الحياة، أولها وآخرها محتجبان فى غياهب الخفاء بدلا من قيامه على أوج الخليقة الأولى .

« فى دنيا العلم هذه يُرى أنه لا محل للديانة المشبهة ولا للإله المشبه . ويرى أن القلب الإنسانى قد ضيع نفسه مستسلماً للعقل كفاحه بين يدى الله ... »

هذه صورة صادقة للعالم كما بدا فى أعين الناس بعد أن جاء كوبرنيكس فأخرج الأرض من مركز الكون وأطلقها مع الشمس فى أجواز الفضاء !

لكنها فى أساسها صورة كاذبة لا أصل لها على الإطلاق فى المعتقدات الدينية . فليس فى الأديان الكتابية عقيدة توجب على الإنسان أن يؤمن بجمود الأرض فى مكانها ودوران الأفلاك من حولها ؛ وليس فى الأديان الكبرى قاطبة حكم من الأحكام يعلق مقاصد الخلق على وضع من أوضاع الفلك ؛ وما كان لغير العادة المألوفة والفهم الخاطىء دخل فى تصوير العالم على تلك الصورة .

لقد كانت صورة الأرض فى وسط العالم من عمل ارسطو وبطليموس . ولم يتفقا على وضعها فى ذلك الموضع ولا على تقدير الحركات الفلكية التى تحيط بموضعها ؛ مما حير كوبرنيكس وأحزنه. فحكمت العادة أيضاً حكمها عليه وخيل إليه أنه يقتحم على الفلك هيكله الأقدس، وهو يبحث فيه عن مستقر يوفق بين دورة ارسطو ودورة بطليموس...وقال للبابا أنه طرق هذا الباب وهو جد حزين .

ولم يكن المتدينون يبحثون كبحث كوبرنيكس فى هذا الموضوع ولم يكن كوبرنيكس نفسه — فى وسط هاتيك الأضواء جميعاً — على هدى من أمره كل الهدى فيما يدع وفيما يختار ... لقد كان أمامه مذهب فيثاغوراس الذى قال أن الأرض كرة تسبح فى الفضاء ،

فتركه ناحية ووقف مع أرسطو وبطليموس حيث سكن به المطاف، وأدار على الأرض تلك الدوائر التي تشبه دوائر شاعرنا ابن الرومى:

... بمقـــدار ما تنداح دائرة
في صفحة الماء يلقى فيه بالحجر !

غير أنهم جميعاً ناموا على وساد الأرض كما هى فى مركز الكون ! فاضطربوا حين هبوا من رقدتهم تلك على غير وساد.

وان موقف المتهجمين على الحقائق باسم الدين فى ذلك الزمن لهو العبرة الخالدة لمن يعتبر. لو كان العلم عبرة صالحة لمن يجهله فى زمن من الأزمان.

لقد كانوا يحتمون على العلم أن يجزم بمقام الأرض فى مركز الفلك. وكانوا يحتمون أن تجمد الأرض هنالك لتحق الحكمة من خلق الأحياء على التعميم. وخلق الإنسان على التخصيص.

فلو عادوا اليوم إلى الحياة لرأوا عجباً من فعل الزمن فى التباعد بين الأفكار والآراء. بل بين الدعائم والآساس، حتى لتنقلب من النقيض إلى النقيض. وحتى ليقال اليوم عن حكمة الخلق ما كان كفراً بالخلق والخالق قبل بضعة قرون.

إن القائلين بحكمة الخلق فى القرن العشرين لا يجدون لذلك دليلا علمياً ولا فلسفياً أدل من مكان الأرض فى ركنها الذى هى فيه من المنظومة الشمسية.

لم يكن لازماً عندهم أن تقر الأرض فى مركز الكون كله ولا فى مركز المنظومة الشمسية كلها. بل اللازم عندهم أن تكون حيث هى سياره من سيارات، يعدون منها الآن عشراً ويتركون المئات والألوف منها بغير عداد.

ويكاد الباحثون فى هذا الموضوع أن يجعلوا الأرض نمطاً فريداً

بين كواكب الفضاء بموقعها هذا من المنظومة الشمسية ، فلولاه لما كانت أصلح كوكب لظهور الحياة عليه .

ذلك أن أسباب الحياة تتوافر فى الكوكب على حجم ملائم وبعد معتدل ، وتركيب تتلاقى فيه عناصر المادة على النسبة التى تنشط فيها حركة الحياة .

لا بد من الحجم الملائم لأن بقاء الجو الهوائى حول الكوكب يتوقف على ما فيه من قوة الجاذبية .

ولا بد من البعد المعتدل لأن الجرم القريب من الشمس حار لا تتماسك فيه الأجسام والجرم البعيد من الشمس بارد لا تتخلخل فيه تلك الأجسام .

ولا بد من التركيب الذى تتوافق فيه العناصر على النسبة التى تنشط بها حركة الحياة ، لأن هذه النسبة لازمة لنشأة النبات ونشأة الحياة التى تعتمد عليه فى تمثيل الغذاء .

وموقع الأرض حيث هى أصلح المواقع لتوفير هذه الشروط التى لا غنى عنها للحياة ، فى الصورة التى نعرفها ولا نعرف لها صورة غيرها حتى الآن .

* * *

لقد كان الأقدمون يشرطون للإيمان بالقصد والتدبير فى خلق الحياة على الأرض أن تكون الأرض مميزة بين العوالم العلوية والسفلية ، وكانوا يحسبون أنها لا تكون مميزة على هذا الشرط إلا إذا قامت فى مركز الكون كله وقامت الكواكب والشموس دائرة أو ثابتة من حولها ، فلما تقدم علم الفلك وتقدمت علوم الكيمياء والطبيعة أصبح القائلون بالخلق والتدبير اليوم يميزونها من العوالم جميعاً لأنها فى موضعها هذا من المنظومة الشمسية ، ويحسبونها على هذا — بل لهذا —

مميزة بالخصائص التي تنفرد بها ولا يشاركها فيها كوكب آخر في آفاق السموات التي أحاطت بها وسائل الكشف والرصد . وهذه الوسائل في العصر الحاضر أقوى وأنفذ مما عرف في جميع العصور .

وأول هذه الخصائص المنفردة أنها سيارة في منظومة شمسية . وليست المنظومات الشمسية في الكون بالكثرة التي يتوهمها من يتطلعون إلى السماء ، ويخطر لهم أنهم يرون على آمادها الواسعة شموساً كهذه الشمس ، تحيط بها سيارات كهذه الغبراء .

فالمنظومة الشمسية ظاهرة فلكية لم يتفق العلماء على تعليلها . وكل ما عللوها به يدل على ندرتها وصعوبة تكرارها .

وقد عللوا وجودها حتى اليوم بكثير من الفروض المقبولة وغير المقبولة : أشهرها فروض ثلاثة يعدل بعضها بعضاً ، ولا تزال على افتقار إلى التعديل الأخير .

أول هذه الفروض فرض بوفون Buffon العالم الفرنسي (١٧٨٨ — ١٨٠٨) الذي تخيل أن المنظومة الشسية نشأت من اصطدام الشمس بأحد المذنبات السابحة في الفضاء ، وأن الصدمة أطارت منها السيارات فطفقت تدور حولها بحكم الحركة المركزية والجاذبية ، ولكن العلماء الذين تبعوه عرفوا من تركيب المذنبات ما لم يكن يعلمه في عصره ، فاستبدلوا بالمذنب نجماً عظيماً يقارب الشمس في العظم ؛ لأن قوام المذنبات أخف من أن يحدث ذلك الاصطدام العنيف الذي فرضه بوفون .

ثم جاء « لابلاس » فأظهر خطأ آخر في نظرية بوفون ؛ وقال ان الأجسام التي تتطاير من الشمس عند المصادمة المزعومة ينبغي أن تدور في فلك بيضاوي ، خلافاً لأفلاك السيارات التي تستدير وتقرب من شكل الدائرة التامة . ووضع فرضه الثاني الذي رجحه

العلماء إلى زمن قريب . وخلاصته أن السيارات طارت من الشمس على أثر انفجار شديد فى باطنها ، وأن هذه السيارات كانت فى مبدأ الأمر حلقات غازية تجمعت على طول الزمن وتكورت على شكلها الذى نعهده اليوم . وقد ناقض العالم الانجليزى كلارك مكسويل هذه النظرية فقال أن الغازات فى هذه الحالة لا تتجمع على شكل كرة بل ينبغى أن تتحلق حلقات متفرقات .

وانتهى التعديل فى الفرضين إلى فرض ثالث . خلاصته أن انشقاق السيارات إنما نشأ من مرور نجم آخر على بعد من الشمس لم يبلغ من قربه أن يصطدم بها ولم يكن من البعد بحيث يعبرها فى طريقه . فبرز من الشمس نتوء منجذب إلى ناحية النجم الآخر . ثم انفصل على شكل مخروط تتقطع رؤسه على التوالى وتدركها الجاذبية وفعل الحركة المركزية. فتنجم منها هذه السيارات . وإحداها هذه الكرة الأرضية .

قال جورج جامو Gamow العالم الروسى فى كتابه سيرة الأرض (١) وهو واحد من كتب كثيرة بحث فيها موضوع المنظومة الشمسية بحثاً علمياً على أسلوب الأدب والقصة :

« ولما كان المفروض أن النجم العابر كالشمس فى تكوينه فالموجة التى تبرز على الشمس عند عبوره لابد أن تبرز موجة مثلها على سطحه . لعلها لم تنفصل وعادت إلى مكانها لسرعة مسيره فى وجهته ، ويتوقف مقدار البروز على حجم الكوكب . فينفصل الجزء البارز من النجم الأصغر قبل انفصاله من النجم الكبير ، وإذ كنا نعلم أن أجزاء الشمس هى التى انفصلت فالذى يفهم من ذلك لزاماً أن والد سياراتنا يكبر الشمس جرما ، ويستبعد أن يكون

The Biography of the Earth (١)

قد حمل معه أحداً من أطفاله لسرعة العبور — كما تقدم — فلا حرج من القول بأن الأم — الشمس — ضمت إليها كل ذريتها ما خلا آحاداً قلائل خرجوا بدادا على النظام . . »

* * *

والأستاذ جامو مختص بهذه المباحث عاون في نشأته أكبر العلماء أمثال بوهر الدنمركي وروذرفورد الانجليزي، واستقل بعد ذلك بدراسة الشمس والظواهر الفلكية ؛ وترجيحه لهذا الفرض الأخير له قيمته الراجحة ولا ريب . ولكنه لا يعني أنه أكثر من فرض يقبل التعديل كرة أخرى كغيره من الفروض .

* * *

وكيفما كان مقطع الظن في هذه الفروض فالواضح من تعددها واختلافها أن المنظومات الشمسية ظاهرة نادرة في السماوات لم يبلغ من تكرارها أن تتفق الأفكار على تعليلها .

وهذا هو المميز الأول للكرة الأرضية بين الإجرام السماوية .

ثم يأتي مميز آخر يميزها بين سيارات المنظومة الشمسية نفسها في موقعها وفي حجمها .

وكلما تقدم علم الكيمياء على الخصوص ؛ وتقدم معه فهم العناصر وعوامل تركيبها ، تبين للباحثين في مواطن الحياة أن الخصائص التي تلائم ظهور الحياة قد توافرت في الكرة الأرضية على نحو لم يتكرر في سيارة أخرى .

فالمريخ فيه الماء . ولكن الأودية الواسعة والأقنية المنسقة التي تبدو على سطحه لم تمتلىء بالماء ، ويظن أن تلك الأقنية خطوط تفصل بين المناطق المختلفة فيه . ومنها ما يختفي عند تحقيق النظر

إليه بالمكبرات الحديثة، ولا يصلح جوه للحياة كما نعهدها لشدة البرد وتقلب الأجواء عليه .

والزهرة قد يوجد فيها ثاني أكسيد الكربون، ولكن الأكسجين فيها نادر . ولم تظهر على سطح الزهرة تفصيلات تدل على بيئاتها الإقليمية مع تعاقب الأرصاد بمختلف الأضواء . إما لإحاطته بالظلام أو لخلوه من التفصيلات . وفى كلتا الحالتين لا يصلح الكوكب للحيـــاة (١)

ومن الاعتراضات السهلة أن يقال أن شروط الحياة تختلف ، أو أن الحياة قد توجد على تركيب يخالف تركيبها فى الكرة الأرضية ، وقيل كثيراً أن عنصر السليكون قد يحل محل الكربون فى الكائنات الحية وأن عملية الفلورة Fluorination قد تعمل عمل الأكسدة فى توليد الطاقة ، وهو قول لا يتفق عليه المختصون ولا يزال منهم من يستبعد تكوين الحيوان الكبير من هذا التركيب ، ولكنه على فرض صحته يثبت القصد والتدبير فى خلق الحياة ولا ينفيهما . لأن السليكون والفلور عنصران موجودان فى الكرة الأرضية ، فاذا كانت المصادفة لم تعمل هنا مرة واحدة فى تجربة عرضية من تجارب الحياة الأولى فالمصادفة لا محل لها إذن فى هذه الفروض ، ولا حاجة بنا إلى الظنون عن الكواكب الأخرى التى يوجد فيها هذان العنصران ، إلا إذا كان الأمر مجرد تخمين واحتمال ، ولا ضابط للتخمين والاحتمال على كل حال .

(١) Our Neighbour Worlds by Firsoff
الدنياوات جاراتنا بقلم فيرسوف

(٢) The Universe Plan or accident by Clark
الكون : تدبير أو مصادفة بقلم روبرت كلارك

ومن أشهر القائلين بامكان وجود الحياة على المريخ العالم الفلكى سبنسر جونس صاحب كتاب الحياة على العوالم الأخرى(١) ، وهو على ترجيحه وجود النبات فى المريخ يقول : « ان لون سطح المريخ يزودنا بدليل قاطع على وجود الأكسجين الطلق فى الماضى على الأقل ، ويكاد وجود الأكسجين الطلق يستلزم وجود النبات ، فاذا قرنا هذا الاستدلال بالأدلة التى تجتمع لدينا من التغيرات التى تطرأ على سطحه — حسب اختلاف الزرع موسما بعد موسم — أمكننا أن نفهم من ذلك أن وجود نوع من النبات فى المريخ محقق أو يكاد . وليس فى وسعنا أن نقول أن الحياة الحيوانية — وبخاصة أشكالها العليا — تمكن أن توجد فى المريخ ، لأن قلة الأكسجين فيه تجعل وجودها هناك بعيد الاحتمال ، وإن كان رفض هذا الاحتمال رفضاً قاطعاً غير مستطاع لنزارة ما نعلمه عن حقيقة الحياة . غير أن مسألة وجود هذه الأشكال العليا فى الوقت الحاضر على سطح المريخ قليلة الخطر بالقياس إلى المسألة الأخرى التى تكاد تتحقق بالدليل القوى ، وهى وجود حياة كائنة ما كانت هناك » .

وقائل هذا — سبنسر جونس — فلكى ملحوظ المكانة مسموع الرأى فى هذه المسائل ، ولكن جزمه بوجود النبات فى المريخ يخالف تقديرات الكثيرين من نظرائه فى المكانة العلمية ، فان العالم ارهنيوس Arrhenius يقول أن التغييرات التى استدل بها سنسر على مواسم النبات يمكن أن تفسر بتغير ألوان الأملاح الماصة Hygroscopic فى الأجواء الممطرة ، والعالم المشهور سير جيمس جينس لا يرفض هذا التفسير ويضيف إليه تفسير ليوت Lyot تغيرات تلك الألوان بانعكاسها من رماد البراكين ، ويقول : « اننا ولا ريب

(١) Life on other Worlds

نشط كثيراً حين نقرر أن تغييرات اللون على سطح المريخ دليل قاطع على وجود الأكسجين الطلق ولو فى الماضى ، وأن الأكسجين الطلق يستلزم وجود النبات . وأبسط من هذا على التحقيق أن يقال إن الأكسجين الطلق الذى جاء من الشمس قد استوعبته الصخور كله أو معظمه . ولا موجب هنا لفرض وجود النبات » .

ونحن لا نريد فى هذه العجالة أن نستغرق كثيراً من الصفحات فى هذه الخلافات التى لا نهاية لها . فما من شرط من شروط الحياة على كوكب آخر قد خلا من خلافات كهذه بين أكبر المختصين بالبحث فى هذه الأمور . ولهذا نكتفى بسرد أمثلة من الخصائص التى تلائم ظهور الحياة ولم يثبت وجودها على كوكب آخر كما ثبت وجودها على الكرة الأرضية : فهى إما معدومة فى الكواكب الأخرى أو موجودة بالمقدار الذى لا يكفى ولا يفيد ، أو هى متفرقة لم يتم لها التوافق والتركيب الذى هو أهم من مجرد وجودها هنا وهناك بالنسبة إلى البنية الحية .

•

فمن هذه الخصائص وجود الماء الغزير ، وانحلال الملح الصالح فيه دون الأملاح السامة ، ووجود النبات الذى يمثل الطعام للأحياء على اليابسة ، ووجود الكربون وأكسيده الثانى على حالة لا يمحوها الجو المحيط بالكوكب ، وقيام هذا الجو على حالة من الكثافة والانجذاب إلى الكوكب بحيث لا يكظم ما تحته ولا يطير شعاعاً فى الفضاء ، وليس يتحقق ذلك إذا كان الكوكب عظيما كالمشترى وزحل . فان الكربون فى هذه الحالة يوجد على شكل غاز الميثان Methane فلا يصلح مصدراً للكربون الذى يلائم المادة الحية ، وليس يتحقق كذلك إذا كان الكوكب صغيراً كعطارد والقمر فان ثانى

أكسيد الكربون لا يوجد في هذه الحالة وقد ينعدم الجو على الإطلاق (١)

وينبغي أن تبدأ الملاءمة للحياة من الأدوار الأولى حيث تتكون الخلية التي تدخل في بنيته الأحياء العليا أو كما جاء في كتاب سيرة الأرض (٢) لمؤلفه جورج جامو إذ يقول : « من النقط الهامة التي ينبغي أن تدخل في الحساب عند كل بحث في طبيعة الحياة والنبات أن الخلية الأولى تتألف مما يسمى بالمحلول الغروى Colloidal Solution أى من مواد عضوية مختلفة في الماء . وهذه المحلولات الغروية — عضوية أو غير عضوية — مستحلب دقيق جداً من ذريرات مشحونة بالكهرباء تتماسك على بعد بفعل تلك الشحنة ، وتبقى في الماء طويلا لأن الماء الصرف موصل ردىء ، فاذا أخذنا محلولا غروياً من الذهب مثلا وأضفنا إليه بعض الملح حتى تزيد قابلية الماء للتوصيل فقدت الذريرات شحنتها وأسرعت إلى التلاصق والانضمام ... ويمكننا أن نحدث هذا التلاصق أيضاً بضم محلولين كل من منهما له شحنة مضادة لشحنة الآخر ... أما المحلول الغروى من المواد العضوية فمن خاصته أن خلايا الكربون المركب على ألفة كيماوية مع الماء . . . . وأن نتيجة قيامه في الماء على الأبعاد المطلوبة . . . تحول دون فقدان الشحنة الكهربية . . »

ان كل خاصة من هذه الخواص متوافرة في الكرة الأرضية بالمقدار اللازم على النحو اللازم ، والذين ينكرون القصد والتدبير في خلق الحياة لم يثبتوا وجود كوكب واحد تتوافر فيه هذه الخواص كتوافرها في الكرة الأرضية ، ومن قال منهم أن الحياة غير مقصورة

---

(١) الكون : تدبير أو مصادفة (بقلم روبرت كلارك)
(٢) Biography of the Earth تأليف Gamow

على الأرض حتماً إنما يذهب إلى هذا القول على سبيل الاحتمال وامتناع الاستحالة بغير دليل قاطع عليها ، فيجوز عندهم أن توجد الحياة فى كوكب آخر متى اجتمعت فيه أسبابها وخصائصها . ومن العجيب أن يتوسع هؤلاء الباحثون فى احتمال وجود الحياة ويرفضون القول باستحالتها فى صورة غير الصورة الأرضية ، ثم يضيق بهم مجال الاحتمال عن الحياة الروحية دون غيرها ... فلماذا يتسع الفرض لكل حياة وافقت حياة الأرض أو لم توافقها ثم يستحيل وجود الحياة فى صورة روحية ..؟

ان الذى يأبى حصر الحياة فى الأرض ليس من حقه ، ولا من مقتضى رأيه وحكمه ، أن يحصرها فى صورتها الحاضرة حيثما كان موضعها من عالم الوجود الفسيح .

بيد أننا كتبنا هذا الفصل عن مركز الكون لغرض واحد لايتسع المقام لغيره فى هذا السياق .

كتبناه لنبين الفرق بين النظر إلى كشوف كوبرنيكس فى القرن السادس عشر والنظر إليها فى القرن العشرين .

ففى القرن السادس عشر كان قيام الأرض فى مركز الكون على ظنهم هو الدليل الوحيد على حكمة القصد والتدبير .

وفى القرن العشرين يتحول النظر من النقيض إلى النقيض فيلتمس المفكرون حكمة القصد والتدبير فى موضعها هذا الذى هى فيه ، أو فى اعتبارها سيارة من سيارات شتى فى المنظومة الشمسية

ومن الحجر على الغيب أن نحسب أن هؤلاء المفكرين فى القرن العشرين قد جاءوا اليوم بفصل الخطاب وقد أوصدوا الباب غداً على التعقيب والتعديل ، فانما يعنينا هنا أن مذهب كوبرنيكس قد أصبح فى القرن العشرين وهو أقرب المذاهب إلى براهين المؤمنين .

قوانين المادة

نشأت المذاهب المادية قبل العلوم التجريبية الحديثة ، وكانت فضيلة المذاهب المادية عند الماديين أنها تقوم على الوقائع والحقائق ولاتقوم على الظنون والأوهام ، وكانت المادة عندهم حقيقة الحقائق الثابتة التى لا يعتريها الشك ولا يلم بها الباطل ، لأنها محسوسة ملموسة محصورة فى مكان محدود : يخبط أحدهم على المائدة بيده أو يضرب على الأرض بقدمه ويقول لمن يجادله : هذه هى الحقيقة التى ألمسها بيدى وقدمى أو أراها بعينى وأسمعها بأذنى . وليست ما تخبطون فيه من الظنون والأوهام .

ثم شاعت العلوم التجريبية فى القرون الأخيرة ، وشاعت معها قوانين الحركة والحرارة والضوء وسائر القوانين التى سميت بالقوانين الطبيعية : هذه هى قوانين الكون التى تسيطر على حركاته وسكناته وتفسر كل ظاهرة من ظواهره . وتسرى على الأفلاك العلوية كما تسرى على المعادن الأرضية ، ولا يشذ عنها حكم واحد من الأحكام التى تشمل المادة فى جميع صورها وأشكالها ، ومنها مادة الأجسام الحية أو مادة الحياة .

حقائق ملموسة محسوسة ، وليست فروضاً نخوض بها أو تخوض بنا فيما وراء المادة . حيث لا يوجد شىء من الأشياء يقوم عليه دليل .

وحدثت فى السنوات الخمس الأخيرة من القرن التاسع عشر حوادث « علمية » غيرت كل صورة من صور المادة عرفها الأقدمون .

فقد عرف الكيميون قبل ذلك أن عناصر المادة أكثر من أربعة ، وأنها ليست محصورة فى النار والتراب والهواء والماء .

وعرفوا أن ذرة « الهيدروجين » أخف العناصر ليست هى أصغر جسم من أجسام المادة ينتهى إليه التقدير .

عرفوا الكهرب الذى تحسب ذرة الهيدروجين جبلا ضخماً بالقياس إليه ، ثم تقدموا فى معرفة الكهرب والذرة حتى أفلتت المادة كلها من بين أيديهم ، ولم يبق منها غير حسبة رياضية !

حسبة رياضية كانوا «يحسبونها» مثلا فى الدقة والضبط والعصمة من الخلل . فاذا هى فى النهاية حسبة لا يضبطها الحساب إلا على وجه التقريب .

أفلت من المادة كل شىء ثابت أو كانوا يحسبونه مضرب المثل فى الثبوت و « الحقيقة ! »

فاللون من الشعاع والشعاع هزات فى الأثير .

والوزن جاذبية . والجاذبية فرض من الفروض .

والجرم نفسه متوقف على الشحنة الكهربية وعلى سرعة الجسم فى الحركة ونصيبه من الحرارة .

والحرارة ما هى ؟ حركة !

والحركة فى أى شىء ؟ فى الأثير !

والأثير ما هو ؟ فضاء أو كالفضاء ، وكل وصف أطلقته على الفضاء فهو بعد ذلك مطابق لأوصاف الأثير .

حتى الصلابة التى تصدم الحس أصبحت درجة من درجات القوة تقاس بالحساب ، ويعلم الحاسب أنه حساب قابل للخطأ والاختلال .

فهذه الصخرة القوية صلبة جامدة ، يضربها الضارب بيده فترده فيقول : نعم . هذه هى الحقيقة التى لا مراء فيها !

فماذا لو كانت يده أقوى ألف مرة أو ألف ألف مرة من يد الإنسان القوى بالعضل والعصب ؟

ان حقيقة الصخرة تفقد تحت يده برهانها فلا يحسه ، أو يحسه ولا يتحدث عنه كما يتحدث عن الحقائق التى تصدم المنكرين !

وتقدم العلم بالكهرب والذرة مرة أخرى . فاذا المادة كلها كهارب وذرات ، وإذا بالذرات تنفلق فتنطلق شعاعاً كشعاع النور.

هل هذا الشعاع موجات ؟ هل هو جزيئات ؟

قل هذا أو قل ذاك . فهذا وذاك فى ميزان «التجربة» سواء .

وعاد العلماء التجريبيون إلى القوانين الطبيعية التى تحكم الحرارة والحركة والضوء وكل ما فى عالم المادة من كهارب وذرات ، فوجدوا لها قانوناً واحداً وهو الخطأ والاحتمال .

أما القائمون بهذه التجربة فقد كانوا ثلاثة من أقطاب العلوم الطبيعية فى مطلع القرن العشرين .

كانوا ثلاثة من الأقطاب العالميين بأكثر من معنى واحد من معانى العالمية : لأن أحدهم ماكس بلانك(١) بولونى ، والثانى ورنر هيزنبرج(٢) ألمانى . والثالث اروين شرودنجر نمسوى(٣)، والأولان منهم صاحبا جائزة نوبل فى العلوم الطبيعية عن سنة ١٩١٨ وعن سنة ١٩٣٢ ، والثالث مكمل النظريات التى اشتهر بها الأولان ، وحجة لاتعلو عليه حجة فى مسائل الذرة والاشعاع ومسائل الطبيعيات على العموم .

فالأستاذ بلانك هو صاحب نظرية المقدار أو الكوانتم وخلاصتها أن الإشعاع قفزات لا تعرف القفزة التالية من القفزة

---

(١) Max Plank

(٢) Werner Heisenberg

(٣) Erwin Schrodinger

الأولى إلا بالتقدير والترجيح ،وأن صحة التقدير لا تتفق إلا لأن أجزاء الكهارب تحسب بملايين الملايين ، فلا يظهر الخطأ فيها إلا بمقدار يسير .

والأستاذ هيزنبرج هو صاحب نظرية الخطأ أو الاحتمال فى قوانين الطبيعة ، وخلاصة براهينه الكثيرة فى هذا الباب أن الموضع والسرعة لكهرب معين لا يمكن تحقيقهما فى لحظة معينة على وجه اليقين ، وأن موقع الكهرب بعد ثانية يتراوح اختلافه إلى مدى أربعة سنتيمترات(١)، ثم يقل مدى هذا الخطأ فى الثانية التى تليها وأن التجربتين فى أية قاعدة من قواعد العلم الطبيعى لا تأتيان بنتيجة واحدة بالغاً ما بلغ المجرب من الدقة وبالغا ما بلغ المسبار من الإتقان .

والأستاذ شرودنجر هو المجرب المحقق الذى أسفرت تجاربه كلها عن نتيجة واحدة تؤيد نظرية اكسنر Exner . وهى ان تقدير ماسيحدث تطبيقاً للقوانين المادية ممكن ، ولكنه غير محتوم ، وإذا دققنا فى التعبير فليس هو بالاحتمال الذى يوصف بأنه جد قريب ، ومن مقررات شرودنجر فى محاضراته عن الحياة (٢) ومحاضراته عن العلم ومزاج الإنسان أن القوانين التى تنطبق على الذرات فى الطبيعة لا تنطبق على الذرات فى البنية الحية ، وأن الصورة Form هى قوام المادة ، فلا يصح أن يقال أن هذه الذرة الصغيرة من المادة هى نفسها التى رصدناها قبل لحظة ونرصدها بعد لحظة تالية . إذ ليس لهذه الذرات ذاتية ثابتة تبقى فى جميع

---

(١) فلسفة العلم الطبيعى تأليف ادنجتون فى الكلام عن نظرية الكوانتم

(٢) Science and Human Temperament

هذه الأرصاد ، وكل مايثبت منها هو الشكل أو الصورة التي تتكرر في رصد بعد رصد بغير ذاتية ثابتة Sameness (١)

هذه النظريات لم يشتهر بها العلماء الثلاثة ، بلانك وهيزنبرج وشرودنجر لأنهم ينفردون بتقريرها وتأييدها . فانها نظريات عامة يقررها معهم علماء الطبيعة جميعاً ولا يخالفونهم في مبادئها ، ولكنهم اشتهروا بالنظريات التي تدور على نقص القوانين الطبيعية لأنهم استطردوا في مباحثها حتى شملوا بها المباحث العقلية والدينية كالقضاء والقدر وحرية الإرادة ، وورد ذكرهم كثيراً في مساجلات العلماء والفلاسفة الذين يطبقون العلوم الطبيعية على الفلسفة والأخلاق .

فلا اختلاف على نقص القوانين الطبيعية ، أي على أخذها بالتقريب دون الضبط المحكم الذي يمتنع فيه الخطأ كل الامتناع ، وإنما الاختلاف على النتائج التي يرتبونها على هذه النظـريات والملاحظات . فما هي نتيجة العلم بأن القوانين الطبيعية لا تفسر لنا حركات الكون وسكناته إلا على وجه التقريب ؟

هل نتيجة ذلك أن نسقط حساب الأسباب والعلل ونلغي القوانين الطبيعية ؟

ان بلانك نفسه لا يقول بذلك ويقرر في كتابه (إلى أين يذهب العلم (٢) أن الأسباب الطبيعية عاملة في كل حال وأنا لو حققنا موضع كل كهرب وسرعته ووزنه أمكننا أن نعرف حركته التالية بغير خلل في الحساب ، فاذا كانت مراقبة الملايين من الكهارب تعطينا نتيجة تقريبية فالنقص ناشيء من جهلنا بحالة كل كهرب على صدق لا من خلل القوانين الطبيعية .

---

(١) الطبيعيات في زماننا Physics in our time

(٢) Where is science going.

ولا يرى المعقبون على رأى بلانك فى هذه المسألة أنه قد حسم بها خلافا ذا بال . إذ لا خلاف على أن المقدمات جميعها تؤدى إلى جميع نتائجها . وإنما الخلاف فى إمكان الحصر والاستقصاء . ويتساوى بعد ذلك عالم المادة وعالم الروح . فان العلم بكل المقدمات فى عالم الروح يؤدى كذلك إلى العلم بجميع النتائج على وجه التحقيق .

ولم يفت بلانك أن يستدرك ذلك فى كتابه المتقدم ذكره فقال معقباً على الآراء الحديثة فى السببية وحرية الإرادة : « الواقع أنه فى هذا العالم الواسع الذى لا يحده القياس — ونعنى به عالم العقل والمادة — توجد نقطة واحدة . نقطة لا ينطبق عليها العلم ولا ينطبق عليها أسلوب من أساليب البحث . وستظل كذلك لا من الوجهة العملية وحسب بل من الوجهة المنطقية كذلك : تلك النقطة هى الذات الفردية . فانها لصغيرة فى رحاب الوجود . ولكنها فى ذاتها عالم كامل يحيط بحياتنا العاطفية كما يحيط بمشيئتنا وفكرتنا . وهذا الكون الذاتى هو مصدر لأعمق أحزاننا وأرفع أفراحنا . ولا سبيل عليه للقوى الخارجية . ولا نحن قادرون على إطراح سلطاننا عليه وتبعاتنا نحوه إلا حين نطرح الحياة نفسها » .

ثم قال : « وتذكر أن لابلاس كان يرى أنه لو وجد عقل سام بمعزل عن جميع العوامل فى هذا الكون أمكنه أن يتبع العلاقات السببية فى جميع حوادث الإنسان والطبيعة إلى أدقها وأخفاها . وإنما بمثل هذا السمو يتسنى للإنسان أن يصل إلى العزلة والاستقلال وأن ينفصل الباحث من موضوع بحثه عند البحث فى سريرة نفسه ، ولا بد من هذا الفصل كما رأينا لتطبيق مقاييس السببية والاستقرار . وكلما اقتربنا من الحوادث تعذر النفاذ إلى أسبابها . وكذلك كلما اقتربنا من الحوادث التى تدور عليها تجاربنا الشخصية زادت صعوبة

الدرس فى ضوء تلك الحوادث ، إذ كان الذى يتولى الملاحظة هو هو نفسه موضوع الملاحظة ، ومن المستحيل فى هذه الحالة تميز العلاقات السببية لأن الأسباب والمسببات هنا لا فاصل بينها . . . . وما من عين تستطيع أن ترى نفسها ، ولكنه بمقدار ما يختلف الإنسان اليوم عما كان عليه منذ سنوات يستطاع بعض الاستطاعة أن توضع تجاربه أظامه موضع التعليل والتفسير ، وإنما أذكر هذا كأنه تمثيل للمبدأ فى عمومه .

« ولقد يخطر لكثير من القراء أن يسألوا : ان صح هذا أفلا تكون حرية الفرد وهما ظاهرا مرجعه إلى عيب فى أساليب فهمنا ؟

« فنقول ان عرض المسألة على هذا النحو خطأ فيما أراه . وقد نصور هذا الخطأ حين نقول أنه يشبه الظن بأن الإنسان يعجز عن اللحاق بظله لنقص فى سرعته . ! إذ أن الحقيقة التى ترينا أن الإنسان فى بعض حالاته الراهنة لن يخضع لقانون السببية هى حقيقة قائمة على أساس من المنطق كالقضية التى تقول لنا أن الجزء أصغر من كله ، وأن استحالة حكم المرء على تأملاته طبقاً لعلاقات السببية لهى استحالة مؤكدة ولو على فرض العقل السامى الذى ذكره لابلاس فان ذلك العقل السامى على استطاعته أن يرقب البواعث والنتائج فى عقول أعظم العباقرة لا مناص له من التخلى عن هذه المراقبة حين ينظر فى تأملات ذاته »

أما شرودنجر فرأيه كهذا الرأى فى التفرقة بين عوامل المادة الحية وغير الحية ، وهو يقول فى ختام رسالته « ما هى الحياة » :

« أود أن أوضح فى هذا الفصل الأخير بالإيجاز أن كل ما علمناه من بناء المادة الحية يوجب علينا أن نكون على استعداد لأن نراها عاملة على مثال لا يمكن إخضاعه لقوانين الطبيعة العادية ، وليس

ذلك على اعتبار أن التركيب هنا يخالف كل تركيب درسناه فى معامل العلوم الطبيعية » .

وختم « شرودنجر » رسالته بالتساؤل عن الشخصية والروح ، فقرر أن « الوعى » ظاهرة مفردة لاتقبل الجمع ، وأن كل ما يمكن الجزم به هو أن الشخصية لاتتكرر وأنها قوام مستقل عن كل قوام .

* * *

ونعود هنا فنقول — كما قلنا فى ختام الفصل السابق — إننا لا نسرد هذه الآراء لأننا نحسبها مقطع القول فى القوانين الطبيعية ، فان العلماء لا يقطعون بقول فيها اليوم إلا قطعوا بغيره غداً . وقلما يقطعون بالقول حيث يلتزمون أمانة العلم ويقفون عند حدوده .

ولكننا نسرد تلك الآراء لغرض واحد ، وهو أن القوانين الطبيعية لا تتخذ فى القرن العشرين حجة للتعطيل والإنكار ، بل هى أقرب إلى التشكيك فى التعطيل والإنكار ، ان لم نقل أنها أقرب إلى مباحث العقيدة والإيمان .

إن المادة اليوم لا تصد المفكرين عن عالم الحقائق المجردة ولا هم يتخذون من صلابتها وجسامتها شرطاً للحقيقة الثابتة ، فان الحقيقة المادية نفسها لا تثبت اليوم بمجرد الصلابة والجسامة ، ولا تزال ترتد إلى أصولها حتى تؤول إلى عدد من الهزات فى ميدان مجهول هو ميدان الأثير » وميدان الفضاء .

فالمادة فى القرن العشرين قد اقتربت من عالم الفكر المجرد بل دخلته وأصبحت فى تقدير الثقات « عملية رياضية » أو نسبة من النسب التى تقاس بمعادلات الحساب .

وقد جاز لعالم كبير كالسير جيمس جينس Jeans أن يعتبرها

كذلك وأن يقول كما قال فى ختام كتابه الكون العجيب :

« إن المعرفة الجديدة تضطرنا إلى تنقيح خواطرنا العجلى التى أوحت إلينا أننا وقعنا فى كون لا يحفل بالحياة أو لعله يعمل على مناصبتها العداء . ويلوح لنا أن الثنائية العتيقة التى تقول بالعقل والمادة ويرجع إليها افتراض العداوة المزعومة آخذة فى الزوال ، لا لأن المادة تدخل بأية حال من الأحوال فى ظلال وأشباح ، أو لأن العقل تحول إلى وظيفة مادية ، بل لأن المادة الجوهرية تحيل نفسها إلى شىء من خلق العقل ومظهر من مظاهره . ونحن نستكشف أن الكون يبدى الدليل على قدرة مدبرة أو مسيطرة لديها العقل الذى يماثل ما نفهمه بعقولنا . . »

وجاز كذلك لعالم آخر كبير كالسير آرثر ادنجتون Eddington أن يقول فى ختام كتابه عن كيان الدنيا الطبيعية إن نظرات المتصوفة لا تهمل وإن ملكات الإنسان التى يمازجها الشعور الدينى هى من وقائع الكون إذا كان الإنسان قد استبقاها بفعل الانتخاب الطبيعى ، وهو من أهم العوامل الكونية .

وفى ختام كتابه فلسفة العلم الطبيعى يقول : نحن حتى فى العلم ندرك أن المعرفة ليست بالأمر الوحيد الذى نعتد به ، ونسمح لأنفسنا أن نتحدث عن روح العلم . . . . وأن أعمق من كل قضية من قضايا النكران لهى العقيدة التى هى قوة خالقة أهم مما تخلقه ... وفى عصر العقل تظل العقيدة راجحة لأن العقل بعض مادة العقيدة »

وتقابل التفكير الدينى والتفكير العلمى فى الغرب فى مجال التقريب بين القوانين الطبيعية والأفكار الدينية ، فاذا كان علماء الطبيعة قد أدخلوا المادة فى عداد المعادلات الرياضية فالعلماء اللاهوتيون قد عبروا تلك الفجوة الواسعة التى فصلت بين الطبيعة والروح

مئات السنين، ولم تزل إلى زمن قريب تفصل بينهما كأنهما عدوان للدودان لا يتصالحان . وقد عرض الدكتور ماثيو مطران كنيسة سان بول لهذا البحث فى كتابه « مقالات فى البناء » فقال :

« إذا كنا نفهم من الطبيعة أنها تعنى الكون كله فى اشتماله على نظام الوجود قاطبة فلست أخال أحداً يزعم أن هناك شيئاً مناقضاً أو خارجاً عن ذلك النظام . ومتى نظرنا إلى الطبيعة تلك النظرة فليس بعث سيدنا نفسه — أى السيد المسيح — بالخارق للنظم ، وبدلا من المناقضة يعدهذا البحث — كما قال القديس بطرس — احدى الموافقات لسنن الوجود » .

ولم يعهد مثل هذا التقارب بين الطبيعيين واللاهوتيين فى القرن التاسع عشر . فكأنما انقضى ذلك القرن وبين العقيدة وقوانين الطبيعة والمادة حاجز قاطع أو حصن رادع . فلما أقبل القرن العشرون هبط الحاجز وانفتح باب الحصن ، وقامت فى مكانهما قنطرة تتصل من ناحية وتنفصل من ناحية . ولكنها صالحة لأن يعبر عليها ، مع الجهد ، كل من يشاء العبور .

Essays in Construction by Dr. W.R. Matthews (١)

مذهب التطور

اقترن مذهب التطور في النصف الأخير من القرن التاسع عشر باسمين عظيمين . هما اسم الفرد رسل ولاس واسم شارل داروين ، وذاعت شهرة داروين بالمذهب حتى كاد أن ينسب إليه ويعرف به ، فيقال مذهب داروين كما يقال مذهب التطور أو مذهب النشوء والارتقاء ، وقد عدل أخيراً عن تسمية المذهب بالنشوء والارتقاء وبقيت الداروينية غالبة عليه .

ولقد هوجم المذهب كثيراً باسم الدين . وجعله بعضهم مرادفاً للإلحاد والمادية . ومع هذا لم يكن والاس ولا داروين ملحدين معطلين ، وكان والاس شديد الإيمان بالله ، خامرته الشكوك في الديانة التقليدية ولم تخامره في الإيمان بالله وبحكمته ، ومن كلامه ما يستدل به على تصديق المعجزات وخلود الإنسان .

أما داروين فلم يزعم قط أن ثبوت التطور ينفي وجود الله ، ولم يقل قط إن التطور يفسر خلق الحياة ، وغاية ما ذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية والنباتية ، وفي ختام كتابه عن أصل الأنواع يقول إن الأنواع ترجع في أصولها إلى بضعة أنواع تفرعت على جرثومة الحياة التي أنشأها الخلاق .

وقد قال والاس في كتابه عالم الحياة The World of Life متحدثاً عن عقيدة داروين « انه على ما يظهر قد صار إلى نتيجة واحدة . وهي أن الكون لا يمكن أن يكون قد وجد بغير علة عاقلة ، ولكن إدراك هذه العلة على أي وجه كامل يعلو على إدراك العقل البشري .

ثم عقب والاس قائلا : « وانني لأولى هذه النظرة كل عطفي

وشعورى ، ولكننى مع هذا أرى أننا مستطيعون أن نلمح قبساً من القدرة التى تعمل فى الطبيعة، يساعدنا على تذليل الصعوبة البالغة التى تحول دون العلم بحقيقة الخالق الأبدى الذى لا أول له ولا آخر » .

ولما سئل داروين عن عقيدته الدينية (سنة ١٨٧٩) قال فى خطاب إلى مستر فوردايس Fordyce صاحب كتاب ملامح من الشكوكية :

« ان آرائى الخاصة مسألة لا خطر لها ولا تعنى أحداً غيرى ، ولكنك سألتنى فأسمح لنفسى أن أقول أننى متردد ، ولكننى فى أقصى خطرات هذا التردد لم أكن قط ملحداً بالمعنى الذى يفهم فيه الإلحاد على أنه إنكار لوجود الله ، وأحسب أن وصف اللاأدرى يصدق على فى أكثر الأوقات — لا فى جميعها — كلما تقدمت بى الأيام »

وقد كتب قبل ذلك (سنة ١٨٧٣) إلى طالب هولندى سأله السؤال نفسه فقال : « . . . ان استحالة تصور هذا الكون العظيم العجيب وفيه نفوسنا الشاعرة قائماً على مجرد المصادفة — هى فى نظرى أقوى البراهين على وجود الله ، ولكننى لم أستطع قط أن أقرر قيمة هذا البرهان » .

وسأله طالب ألمانى (سنة ١٨٧٩) : هل يتفق مذهب التطور والإيمان بوجود الله ، فأوصى أحد أعوانه أن يكتب إليه ما فحواه أنهما يتفقان ، ولكن الناس يختلفون فى فهم المقصود بالإله .

وعاد الطالب يسأل ويطلب التفصيل ، فكتب إليه داروين نفسه فى هذه المرة وقال له إنه لا يرى دليلا على الوحى وإن الإيمان

بالبعث متروك لكل من يشاء أن يتخذله فيهمعتقداً بين المحتملات المتضاربة »

وآخر ما عندنا من آرائه فى هذا الموضوع خطاب أرسله إلى جراهام صاحب كتاب عقيدة العلم(١) كتبه سنة ١٨٨١ وقال فيه : « انك عبرت عن عقيدتى الباطنة . . . ان الكون لم ينجم عن مصادفة ؛ ثم عاد يتساءل : ما قيمة هذه العقيدة فى إثبات حقيقتها ؟

* * *

والمهم فى هذا الصدد أن صاحبي مذهب التطور كما ذاع فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر لم يستندا إليه فى انكار العقيدة الدينية ؛ ولم يزعما أنه يفسر سر الحياة أو سر الكون . وأحدهما — وهو والاس — كان مؤمناً بالله وبحكمته فى مخلوقاته . والآخر — وهو داروين — كان يأبى أن يوصف بالإلحاد . ويحسب نفسه أحياناً « ربانياً » أى منكراً للمصادفة ومرجحاً لعقيدة الربوبية ؛ ويؤكد إلى آخر أيامه أن الاستدلال بمذهب التطور على إنكار الإله خطأ كبير وادعاء لاسند له من العلم ولا من التفكير الأمين .

وقد مضى على آخر ما كتبه داروين فى مسألة العقيدة ثلاث وخمسون سنة وشاع مذهب التطور فى كل بيئة علمية . وأراد العالم اللاهوتى دروبرج Drawbridge سنة ١٩٣٢ أن يعيد الأسئلة التى وجهت إلى داروين فى حياته ويوجهها هذه المرة إلى علماء الجمعية الملكية،وهم أكبر العلماء المشهود لهم بالمكانةالملحوظة فى بلادهم وغير بلادهم ، ومنهم مختصون بالكيميا ومختصون بالطبيعيات ومختصون بالرياضيات ومختصون بعلم الحياة أو بعلم الحيوان ؛ فسألهم : هل

---

(١) Creed of Science

ترون أن تصديق مذهب التطور يوافق التصديق بوجود الله ؟

فأجاب بالإيجاب مائة واثنان وأربعون من المائتين الذين أرسلوا ردودهم ، وأجاب اثنان وخمسون مترددين ، وأجاب ستة بالنفى قائلين إن الاعتقادين لا يتفقان .

وإذا قوبلت وجهة النظر العلمية بوجهة النظر الدينية فى القرن العشرين لم تختلف الوجهتان فى هذا المعنى .

ولانريد بذلك أن المتدينين يقررون صحة مذهب التطور على علاته ، ولكننا نريد أنهم يقررون أن تصديقه لا يناقض التصديق بوجود الله ، فلا يلزم عندهم أن يكفر بالدين كل من قال بتسلسل الأنواع الحية من أصل واحد أو بضعة أصول ، ومنهم من يعتبر العوامل الطبيعية التى فعلت فعلها فى هذا التسلسل آية من آيات التدبير والتنظيم .

وقد جاء فى الموسوعة الكاثوليكية فى مادة الخلق Creation أن حقائق العلم وحقائق الوحى فى هذا الموضوع لا تتناقضان .

وقال اللاهوتيون أصحاب كتاب العلم وما فوق الطبيعة Science and the Super natural إن العلل الثانوية التى تبدو فى أعمال الطبيعة لا تبطل العلة الأولى التى تنتهى إليها جميع العلل وتقف عندها جميع المقاصد والغايات .

وقال اللاهوتى اليسوعى الأب نابرباور Knaberbauer فيما روته عنه الموسوعة الكاثوليكية : «إن أصول الاعتقاد التى اشتمل عليها سفر التكوين تبقى ثابتة غير ممسوسة ولو فسرنا الأحوال التى نشأت فيها الأنواع المختلفة وفاقاً لقواعد التطور»

ونخلص مما تقدم إلى بيان الفرق بين القرن التاسع عشر والقرن

العشرين فى موقف العلم من الدين حول مذهب التطور أو مذهب داروين والآراء الداروينية على اختلافها .

فالنشوئيون فى القرن العشرين لا يستندون إلى التطور فى إنكار الدين وإثبات التعطيل والإلحاد ، ومن كان منهم معطلا منكراً فليس له سند مسلم من مذهب داروين ، ولا من كلام داروين نفسه عن عقائده وترجيحاته .

والدينيون فى القرن العشرين لا يقيمون أصول الدين حجة على بطلان مذهب التطور . ولا يقولون بالتناقض بين الإيمان والعلم فى هذا الباب .

وإذا رجعنا إلى مكان مذهب التطور من العلم لم نجد من يحسبه علما قاطعاً مفروغاً من أصوله فروعه . وأكبر أنصاره لا يدعى له أكثر من أنه صحيح فى بعض ملاحظاته ومقارناته ؛ ويجوز بعد ذلك أن يكون التطور قد حصل فى جهات متعددة لا فى جهة واحدة . وأن يكون ملازماً للارتقاء حيناً ومقارناً للنكسة حيناً آخر . وإن كانت شواهد الارتقاء أكثر من ظواهد النكسات .

وخفت اليوم تلك الدفعة الأولى من جانب النشوئيين وجانب الدينيين ، فتقاربت شقة العلم وشقة العقيدة فى أمر الخلق والتطور ، وجاء القرن العشرون بعد القرن التاسع عشر بنظرة جديدة فى هذه المسألة التى أوشكت أن تغطى على مسألة دوران الأرض ومسألة القوانين الطبيعية فى دعواها الأولى حيال العقائد الدينية ، فان لم يكن مذهب التطور آية من آيات العقيدة فليس هو على التحقيق برهاناً على بطلانها ، وثبت اليوم أن الذين حاربوا الدين باسم التطور والذين حاربوا التطور باسم الدين كلهم فى الخطأ والادعاء سواء .

وربما كان لسخف الكبرياء نصيب كنصيب الجهل فى مقاومة القول بالتطور ، فان الأكثرين أنفوا أن يكون آباؤهم وأجدادهم قردة ، وظنوا أن تصديق التطور يوجب هذا النسب لا محالة على كل فرد من أفراد السلالة الآدمية .

ولا مسوغ لهذا السخف اليوم ان كان للسخف مسوغ فى حين من الأحيان ، فليس باللازم فى مذهب التطور أن ينتمى كل إنسان حديث إلى قرد عريق، وما من نشوئى إلا وهو يلتمس حلقة بين النوعين ، ويجعل للإنسان نسباً مستقلا فى أصله عن غيره من الأنواع العليا بين الحيوان .

المقارنة بين الأديان

لما كشفت أمريكا الوسطى ووجد الأسبان فيها أقواماً يتعبدون على أديان لا يعرفونها ــ خف القساوسة والمبشرون إلى البلاد المكشوفة ليبحثوا فى أديانها ويحولوا أقوامها إلى العقيدة المسيحية، فأدهشهم بعد قليل أن يروا لهم شعائر كشعائر الأديان المعهودة فى الدنيا القديمة ، وأنهم سمعوا منهم كلاماً عن التكفير والخلاص ومناسك الإيمان على شىء من الشبه بنظائره فى الديانة المسيحية ، وحاروا فى تعليل تلك المشابهة ، فخطر لبعضهم أنها بقية من بشارة قديمة نسيت واندثرت وتخلفت منها موروثاتها الممسوخة ، وخطر لغيرهم أن الشيطان يزيف لهم الباطل بالحق والحق بالباطل ليخدعهم عن الدين القيم ويمزج لهم الخبيث بالطيب فيصرفهم عن الطيب كله .

وكان هذا التفسير كافياً لفهم أسرار المشابهة بين الأديان فى الدنيا القديمة والأديان فى الدنيا الحديثة التى رجح عندهم أنها كشفت لأول مرة ، وظل هذا التفسير كافياً من أوائل القرن السادس عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر ، ثم اتسعت كشوف الرحالين وتتابعت أخبار القبائل والسلالات التى تتشابه بينها شعائر الأديان والعبادات، وتقدم علم الأجناس البشرية ومعه علم المقارنة بين أديانها وعقائدها فثبت أن التشابه بينها فى هذه الأطوار الدينية أعم وأوسع مما خطر لرجال الدين من الأسبان عند كشف القارة الأمريكية ، بل ثبت هذا التشابه بين السلالات التى لا صلة بينها ولم يعرف أنها اتصلت قبل القرن الثامن عشر بأزمنة متطاولة ، فاحتاج الأمر إلى تفسير غير ذلك التفسير عند المتدينين والمعتقدين . أما المنكرون الذين كانوا قد برزوا وتكاثروا فى أواخر القرن الثامن

عشر فقد كانوا يقررون أن الأديان كلها من وضع البشر فاتخذوا من هذه المشابهات دليلا على صحة ما قرروه .

وقد كانت الصدمة قوية لأنصار الدين ، لأن القرن الثامن عشر على الخصوص قيض لهم مشاكل كثيرة لم يفرغوا منها وأثار فى نفوس الأجيال الجديدة شكوكاً تعالجها الكنائس واحدة بعد واحدة،ولا تنتهى من علاجها . فلما أسفرت المقابلة بين الأديان والعبادات عن تلك المشابهة المتكررة كانت ضربة قوية محرجة بعد ضربات مثلها فى القوة والإحراج . كادت أن تخذل عوامل الإيمان والاعتقاد أمام عوامل الشك والإنكار .

ولم يخرج بهذه الشكوك جميع المعتقدين والمؤمنين ، فان الأوربيين الذين خرجوا على سلطان الكنيسة الرومانية قد ظهر منهم أناس يؤمنون بالله ولا يؤمنون بالكتب ولا بالشعائر الكنسية ، وتسمت منهم طائفة بالربانيين Deists من كلمة ديوس بمعنى الرب أو الإله ، وسموا دينهم بدين الطبيعة تمييزاً له من دين الكنيسة ، واشتهر من هؤلاء فى البلاد الانجليزية لورد هربرت شربرى Cherbury المتوفى قبيل منتصف القرن السابع عشر فدعا إلى دين (طبيعى) يقوم على أركان خمسة : هى الإيمان بالله والعبادة والفضيلة والتوبة واليوم الآخر . ثم تلاه أنتونى كولنس Collins الذى يعتبره الكثيرون أستاذا لفولتير وبنيامين فرنكلين فى حرية الفكر ويحسبون كتابه « محاضرة فى الحرية الفكرية » Discourse on Freethinking انجيل هذه النحلة ، ثم تلاه تندال Tindal فألف كتابه الذى جعل عنوانه أن « المسيحية قديمة كقدم الخليقة » ليثبت به أن الإيمان سابق للكنائس والمذاهب (١٧٣٠).

وبعد ظهور الربانيين بقليل ظهرت طائفة أخرى تسمت باسم الإلهيين Theists ولا خلاف بين الإسمين فى اللغة لأن كلمة ثيوس Theos مرادفة لكلمة ديوس Deus بمعنى الإله ، وإنما الخلاف بينهما فى الإيمان بعلاقة الإنسان بالله . فالآخرون يقولون بعمل الله المتواصل فى تدبير الكون ، والأولون يقولون بأن الله قد أحكم خلق الكون ووكله إلى شريعته وقدره ، ومنهم من يؤمن باله كاأله أرسطو يتحرك الكون نحوه بباعث الشوق إلى الكمال ولا يقبل كمال الله أن يتصل بالكون غير هذا الاتصال .

وظهر غير هاتين الطائفتين دعاة ومفكرون لا ينتمون إلى طائفة ولا يعترفون بالأديان ولكنهم يدينون بالإله والفضيلة ويسمون أنفسهم أحرار الفكر أو أحرار العقيدة .

فهؤلاء الربانيون والإلهيون لم تحرجهم المشابهة بين الأديان والعبادات لأنهم آمنوا بأن الله يوحى هدايته إلى الإنسان من كل طريق وأن الناس يتشابهون فى التعقل وطلب الهداية وان تفاوتوا فى ارتقاء العقول .

وتبين بعد الأخذ والرد فى مقارنات الأديان أنها لم تحرج من رجال الكنيسة أنفسهم غير المتحرجين المتشددين فى تحرجهم ، لأن الفقهاء المتبصرين منهم سلموا أن الإنسان يهتدى إلى الله بالوحى وبغير الوحى ، وإن كان الوحى أهدى وأفضل . وكثر فيهم من يقول كما قال صاحب «مقالات فى البناء» المتقدم ذكره أن الشعور الديني قد يكون طبيعياً وقد يرجع إلى ما فوق الطبيعة ، ومناط الفرق بينهما هو الإيمان باله خالق مخلص ، وهو الله .

وانجلى النزاع الذى اثارته المقارنة بين الأديان عن هذا الموقف فى أوائل القرن العشرين .

فالمتدينون المتحرجون يقبلونه على أنه أثبت وجود أديان لم تكن متلقاة من طريق الوحي الإلهي ، ولكنه لم ينف وجود أديان أخرى موحاة من الله .

بل ذهب أناس من المتدينين المتحرجين إلى القول بأن العبادات جميعاً وحي من الله ، ولكنه وحي قديم شابته الخرافات من فعل السحرة والكهان ، فانحرفت الأمم البدائية في جهالاتها عن طريق ذلك الوحي القديم .

أما غير هؤلاء المتدينين المتحرجين فالمقارنة بين الأديان والعبادات قد زودت فئة كبيرة منهم بالحجة القوية على ضرورة التدين وأنه بديهة مركبة في طبيعة البشر ، ولولا ذلك لما أجمعوا على التدين متفرقين في أرجاء الأرض مع اختلاف الأزمان وتفاوت الحضارات وتباعد الثقافات وطبقات التفكير .

ويصدق على المقارنة بين الأديان ما صدق على دوران الأرض والقوانين الطبيعية ومذهب التطور في مسألة العقيدة ، وقد رأينا أنها شككت العقول زمناً في أصول الاعتقاد ثم أصبحت في القرن العشرين سنداً لمن يؤثرون الاعتقاد ويشككون في الإنكار .

مشكلة الشر

وهى مشكلة المشاكل فى جميع العصور ، وليس البحث فيها مقصوراً على القرن العشرين ، ولا نظن أن عصراً من العصور يأتى غداً دون أن تعرض فيه هذه المشكلة على وجه من الوجوه ، وأن يدور فيه السؤال والجواب على محور قديم جديد .

والقرن العشرون لم يطرأ فيه طارىء من الشر لم يكن معروفاً قبلا إلى أبعد العصور التى تعيها ذاكرة الإنسان ، إلا أن يكون ذلك الطارىء من قبل الضخامة والكثرة لا من قبل الشر فى جوهره وطبيعته . فالناس قد عرفوا الحروب والفتن ، وعرفوا الأوبئة والعوارض المتكررة ، وعرفوا المظالم وضروب العدوان ، وقد ثقل منها ما ثقل فى القرى العشرين وخف منها ما خف ، ان كان هناك اختلاف فى أثقال الشر وجرائره . أما أن القرن العشرين قد عرف نوعاً من الشر لم يكن معهوداً فيما مضى فذلك ما لم يزعمه أحد ممن يتحدثون عن شروره ، ومنها الحروب العالمية والأسلحة الجائحة ، وهى جديدة فى قوة فتكها ، ولكن الفتك فى ذاته ليس بالشىء الجديد .

إن القرن العشرين قد أضاف إلى هذه المشكلة أسبابه وأساليبه ، ولم يضف إليها شراً جديداً بل أضاف إليها أسباباً للسؤال وأساليب للجواب ، ولا يزال الباب مفتوحاً للسائل والمجيب .

ومن آفات القرن العشرين أن أسباب الشكوى فيه أكثر وأعظم من جهتين لا من جهة واحدة .

فهى أكثر وأعظم لأن حروبه الطاحنة شملت الكرة الأرضية وعمت أقوياءها وضعفاءها ، وكادت أن تتلاحق من أوله إلى ما بعد

منتصفه ، ويخشى فى كل سنة أن تستأنف الحروب العالمية طغيانها وفتكها ، بغير أمل فى السلام والأمان .

وهى أكثر وأعظم لأن النفوس فيه تدعى الحقوق وتلح فى المحاسبة ، فلم يكن مستغرباً فيما مضى أن يداس حق إنسان أو جماعات من الناس ، ولم يكن هنالك محاسبة لأصحاب السلطان على الشرور والمظالم ، فلما علم الناس فى القرن العشرين أن لهم حقوقاً وأن لهم أن يحاسبوا المعتدين على تلك الحقوق تعاظمت شكواهم من كل كبيرة وصغيرة ، وتعودوا الشكوى من شرور الحياة كما تعودوا الشكوى من شرور ذوى السلطان .

ولقد كان الناس قديماً يسألون : من أين يأتى الشر إلى العالم والله خالقه رحيم قدير ؟

وكانوا يسلمون الجواب ولا يلحون فى الحساب ، وكان هذا دأبهم فى محاسبة الحاكمين من بنى آدم ، فلا جرم يقبلون من الحاكم الخالق ما يقبلونه من الحاكم المخلوق .

فلما أقبل القرن العشرون بحروبه وأسلحته ، أقبل بدعاواه وحقوقه ولجاجته فى المحاسبة والاعتراض . فاذا بمشكلة الشر تتفاقم فيه من جانبين كما أسلفنا : جانب الضخامة فى الشرور ، وجانب اللجاجة فى المحاسبة والادعاء .

وهذا هو الجديد على المشكلة فى القرن العشرين، فالسائلون فيه أكثر سؤالا والمجيبون فيه ليسوا بأقدر على الجواب من سابقيهم فى القرون الغابرة ، سواء بين الأوربيين أو غير الأوربيين .

وقد أجيب السؤال كثيراً على ألسنة المفكرين من أمم الغرب منذ نهضوا للسؤال واستشرفوا للجواب ، أو منذ استقلوا بالفهم والبحث ولم يقنعوا بالتقليد والترديد .

فمن الحلول التى اختارها بعض المفكرين لعلاج مشكلة الشر أن الشر وهم يزول ، ولا بقاء له مع الخير .

ومنها أن الشر لا وجود له بذاته ، وإنما هو غياب الخير أو نقصه . فليس الظلام شيئاً غير احتجاب النور ، وليس الشر شيئاً غير انقطاع الخير .

ومنها أن الشر تربية نافعة لبنى آدم ، وأن تجارب الأيام قد بينت للناس أن الشدة أنفع لهم من الرخاء فى كثير من الأحيان .

ومنها أن الشر ضرورة ناجمة من التقاء الخيرات الكثيرة ، فوجود النور مثلا ممكن ، ولكنه لا بد من النور والظلام والشروق والغروب حين توجد الكواكب وتوجد معها المدارات والأفلاك ، ويوجد الليل والنهار والشتاء والصيف ، والجدب والخصب ، أو توجد مع النور خيرات غير النور .

ومنها أن الشر خير يوضع فى غير موضعه . ومن يعترض على أسباب الشر كمن يعترض على خلق الماء اعتراضاً على فيضان الأنهار ، أو كمن يعترض على خلق الجرثومة الحية التى تتألف منها الأجسام اعتراضاً على جراثيم الوباء .

ومنها أن حرية الإرادة نعمة إلهية ، وأن حرية الإرادة لا تكون إلا فى عالم يحدث فيه الخير والشر ، وينقاد فيه الإنسان إلى العمل الصالح غير مكره عليه .

ومنها أن الشر هو تمام الخير الذى يوجد معه وينعدم بانعدامه ، فلا معنى للرحمة بغير الألم ، ولا معنى للشجاعة بغير الخطر ، ولا معنى للكرم بغير الحاجة ، ولا معنى للصفح بغير الإساءة ، ولا معنى للنجدة بغير الظلم ، ولا معنى للهمة والسعى بغير الحذر من مكروه والشوق إلى مأمول .

ومنها أن الفروق بين الأشياء لازمة ، ولولاها لم يوجد شيء مستقل عن شيء ، ومع وجود الفروق لا مناص من الشكوى ، ومن الطلب والفوات .

* * *

هل عرا في القرن العشرين من جديد في هذه الحلول أو هذه المعاذير ؟

كلا من حيث الجوهر ، ونعم من حيث التطبيقات والتفصيلات

فالحروب الكبرى في عصر الدراسات والمقارنات قد نبهت أذهان المفكرين إلى البحث في عواقبها وما فيها من المنفعة والضرر ، وقد وسعت ميادين بحوثهم حتى شملت كل ما وعاه التاريخ من الحروب الغابرة والحاضرة ، ورصدت كل ما يعزى إليها من المضار والمنافع ، سواء منها ما يجمع عليه الباحثون وما يختلفون فيه .

وزبدة هذه الدراسات والمقارنات أن الحروب أفادت كما أضرت ووصلت كما قطعت ، وقد يكون النفع فيها أكبر من الضرر والصلة فيها أبقى من القطيعة .

فأنفع المخترعات والمعارف العلمية قد جاء عرضاً في طريق التنافس على صنع السلاح الفعال ، ولولا حروب القرن العشرين لما بلغت الطيارة مبلغها من الإتقان ، ولما تضافرت الجهود على فلق الذرة واستكناه أسرار المادة وخفايا الطبيعة .

وقد تعاقبت شكوى الحكماء وأنصار السلم من حروب الفرس واليونان وحروب الصليبيين وحروب العثمانيين وحروب الاستعمار ، ولولاها لبقيت كل أمة في عزلتها أو ببقيت القارة الأمريكية كلها حيث كانت مجهولة على سطح الكرة الأرضية .

وإذا كانت للحروب فائدة تقترن بالضرر ، وهو كثرة الموت

فيها ، فهذا الضرر مفروغ منه ، لأن حياة الكائن المحدود تنتهي بالموت لا محالة . ولا فرق بين موت الألوف معاً وموت الآحاد متفرقين . فهو ضرر واقع على كل حال . ولكن منافع الحروب ليست بالمنافع الواقعة في جميع الأحوال .

في هذه المعاذير شيء من الجدة ينسب إلى القرن العشرين .

وقد ينسب إلى القرن العشرين أيضاً شيء من الجدة في فهم المسئولية المطلقة والمسئولية المقيدة ، يمتزج أحياناً بفهم القضاء والقدر وحرية الإرادة . وهما في الصميم من مشكلة الشر كما تعرض للعقول في العصر الحديث .

فالناس في هذا العصر قد تعودوا الكلام على مسئولية المحكومين كما تعودوا الكلام على مسئولية الحاكمين ، فالحكومة مسئولة والأمة مسئولة ، والراعي مسئول والرعايا مسئولون .

هذا خاطر أو شك أن يزحف من الوعي الظاهر إلى الوعي الباطن ، فعوّد العقول أن تحمل على المخلوقات بعض المسئولية ولا تلقي المسئولية المطلقة على القدر .

وهذا الخاطر من شأنه كذلك أن يكفكف من شهوة المحاسبة ولجاجة الشكوى ، فلا تجري المحاسبة في مجرى واحد ، ولا يزال العقل الحائر يبحث عن المحكومين المسئولين كما يبحث عن الحكومة المسئولة .

وكل أولئك خليق أن يحسب من جديد القرن العشرين في التفصيلات والتطبيقات ، وليس هو بالجديد كل الجدة في جوهره الأصيل ، وهو كالشر قديم .

ومن التفصيلات الجديدة — غير ما تقدم — أسلوب المفكرين العشرينيين في عرض القضايا العقلية على نمط علمي يخاطب الناس

خطاب إنسان لإنسان ، ويجتنب غاية الاجتناب خطاب السلطة والكهانة .

وتوضيح هذا النمط بالنماذج المنقولة أقرب من توضيحه بالوصف والإشارة ، فان النماذج تحيط بنمط الفكر وانماط المفكرين فى وقت واحد ، والمضاهاة هى أوجز السبل إلى التفرقة بينها وبين انماط التفكير قبل القرن العشرين .

قال الأستاذ لويس Lewis صاحب كتاب مشكلة الألم The Problem of Pain

« إن القدرة على كل شيء معناها القدرة على ما هو فى أساسه ممكن وليس معناها القدرة على ما هو فى أساسه مستحيل . انك تستطيع أن تنسب المعجزات إلى القادر على كل شيء ولكنك لا تستطيع أن تنسب إليه الهراء . . . . فاذا بدا لك أن تقول إن الله قادر على أن يمنح الإنسان حرية الإرادة ويحرمه إياها فى وقت واحد فانك لم تفلح فى إسناد صفة قط إلى الله ، ووحى الكلمات التى لا معنى لها لن يصبح له معنى لمجرد قولك معه : هل يستطيع الاله ؟ ويبقى صحيحاً أن كل شيء ممكن فى قدرة الله ، لأن الاستحالات معلومات وليست بالأشياء الموجودة أو التى تقبل الوجود . »

وقال الأستاذ سيدنى دارك من كتابه : الدين فى انجلترا الغد Religion in the England of To-morrow

« نحن نعيش بين العجائب والخفايا ، وبغير العجائب والخفايا تصبح الحياة ثقيلة جد مملولة . والحق أن قيمة الدين العليا فى عصر لا يفرط فى المغالاة بعلمه المكتسب هى انه قائم على العجائب والخفايا . . . . .

وقد كتب جورج سانتسبرى Saintabury ان حر الفكر المعهود

لا يسوّد كتاباً واحداً ولا صفحة واحدة دون أن يقرر — أو يبدو أنه يقرر — أن ما فوق الطبيعة ينبغى أن يخضع لمقاييس الطبيعة ، وهذا هو التناقض الذى يرفضه كل ذى عقيدة . »

وقال الأستاذ مالكولم جرانت فى كتابه « حجة جديدة فى الكلام عن الله والخلود A New Argument for God and Survival

« نبدأ بفكرة الإله الرحيم فيتحدانا الكون الناقص . ولدينا أمام هذا التحدى ثلاثة مسالك مفتوحة : إنكار وجود الله كما فعل المغلظون فى الإنكار ، أو ننكر قدرته المطلقة على أحوال الطبيعة كما فعل ميل . أو ننكر صحة الشر كما فعلت مسز إدى .

« هذه المسالك الثلاثة لا تقنع . فليس أمامنا إذن إلا أن نقول مع هيوم إن الله بمعزل عن سعادة الإنسان وشقائه ، أو نعرف أسباباً مقنعة للإيمان بأن الشقاء الذى فى الكون واعتقاد وجود الله لا يتناقضان .

« والآن نرى أن الآلام والنقائص والشرور بعض السمات الملازمة للوجود . ولكن جوابنا للذين يحسبونها مانعة لوجود إله كامل أنهم يتجاهلون قيمة الشر . ويبالغون فى قيمة السعادة التى تخلو من الألم ، ومذهبهم هو مذهب القائلين بأن الرضى هو المثل الأعلى .

« . . . . ومن الخطأ أن نعلق كل قيمة الوجود على مقدار المتعة فيه . . . . فان إنساناً لا خلاق له . . قد يجد من المتعة مالا يجده نيوتن أو فنيلون . وما كانت المتعة تأتى على الدوام فى قطار الصفات المتفق بين الناس على أنها قيم غالية . أما دواعى الشقاء فنحن نضعها فى مقدارها حين نقول إنها غير قابلة للزيادة . فاذا وقع مليون إنسان وأصيبوا من الوقعة فذاك من حيث شأن الشقاء كوقوع إنسان واحد . وربما هالنا اتساع مدى الكارثة ولكننا لا ينبغى أن ننسى أن فى الإنسان قوةً تعمل على محوها كقوة الرغبة البالغة فى

الحياة وتلبية أحكام الحاضر الراهن ، ولا حاجة إلى أكثر من رضى لحظة حاضرة لصد الطوفانات التى تتجمع من الأحزان السابقة ، وأن عارضاً طفيفاً كيوم ربيع مشرق لينحى المأساة إلى الوراء بعيداً عنا، ولا يكلفنا أكثر مما فيها من المناقضة الساخرة .

« ولست أريد أن أهوّن من شرور الوجود ، وإنما أريد أن أقول إن الطبيعة تعمل لمحوها ومسحها ، تاركة للإنسان من بعدها موازنة من الرضى والقناعة . . . .

« إن تقدير قيمة الوجود إنما يقوم على قيمة الإنسان ، وإذا كانت وطأة الحياة وما فيهامن الشر تنزعان إلى تنمية الفكر والخلق، فالشر والألم لا يغضان من صفة الكرم فى الله . ان القسطاس هنا هو القيمة المعنوية وليس المنفعة . وعلينا أن نتبين كرم الله من التدبير الذى نتبعه وراء الشر والألم، لا من الشرور والآلام فى ذواتها .

« .... ولقد يكون سهلا — ومن ثم لا يساوى شيئاً كثيراً — أن نخلق كون سعيد يحوى أناساً على أرفع حظ من الذكاء ، وفى الشطرنج يدور اللعب على أخذ الملك وهو محاولة تتعب اللاعب الماهر ، ولكننى أنا وأنت نستطيع أن نأخذ الملك — ولو كنا نلعب أمام (كبابلنكا) نفسه — إذا أغضينا عن قواعد اللعب وخطفنا الملك خطفة واحدة .

« . . . . ويلزمنا أن ننتهى إلى أن الكون — بالنظر إلى الله وإلينا — يشتمل على قيم تستند كثيراً إلى وجود المصاعب ، ولا توجد هذه المصاعب إلا إذا أجرى الله عمله على قوانين تتحقق بها مشيئته .

« ويلزم بعد هذا أن نعرض لمسألة هامة فى هذا الصدد ، وهى علاقة خلود الإنسان بالموضوع كله ، فان لم تكن للإنسان حياة أخرى فقد يتعذر الإيمان بالله يعنى بسعادة خلائقه ، وما أكثر

الذين يعفون من الشقاء المرهق ولكنهم يقصرون فى الذكاء أو الخلق أو الخلقة أو الأغراض التى كانوا يحرصون على تحصيلها لو كانت حياتهم مقصورة على أمدها القصير فى الدنيا . . »

* * *

وقال ايونج Ewing مدرس الأخلاق بكامبردج فى كتابه عن « مسائل الفلسفة الأساسية Fundamental Questions of Philosophy

« يعترض علينا بأن وجود إله قادر كريم يناقض وجود الشر فى العالم ، ولكن هذا الاعتراض على أسوأ احتمالاته لا يمكن أن يبطل وجود الله ، لأننا قد نتصور الله محدوداً تحده العقبات التى تحول دون القضاء على الشرور : غير أن تصور الله كذلك على جميع الصور التى عرضت حتى الآن ليس بالمقبول فى العقول المتدينة ولا تسلمه تلك العقول إلا إذا استحال القول بغيره ، بل هو فى الواقع يصطدم بالبديهة الدينية ، فلا غرابة إذا اشتدت المحاولات فى سبيل حل يوافق الإيمان بقدرة الله على كل شىء ، ومن هذه المحاولات أن يعتبر الشر وهماً غير صحيح ، ولكنها محاولة لا تطاق إذا اعتمد أصحابها الجد فيما يقولون . لأنها تناقض أحكامنا على ما نحسه ونتفقده من شعورنا أو تناقض أحكامنا فى الأخلاق ، فاذا نحن قلنا إننا فى الحقيقة لا نحس الألم الذى ندعى أننا نحسه ولا نقترف الاثم الذى نظن أننا اقترفناه فنحن ننقض أحكام الوجدان والذاكرة ، وإذا نحن قلنا إننا أحسسنا الألم واقترفنا الإثم ولكنهما ليسا من الشر فى الواقع فنحن ننقض أوثق مقررات الأخلاق .

« وأشيع من ذلك وأقل نكراً حل القائلين إنه لابد من شر كثير ليتحقق خير كثير ، وربما لاح أن هذا القول يستتبع الحد من قدرة الله ، لولا أننا نعلم أن الفلاسفة حين وصفوا الله بالقدرة المطلقة

لم يقصدوا أن قدرته تتعلق بالنقائض أو تجعل مجموع الاثنين خمسة أو تخلق كائناً هو إنسان وليس بأنسان فى وقت واحد . ولا ريب أننا إذا عنينا بقدرة الله المطلقة هذا المثال من القدرة وجب أن نسلم أن مشكلة الشر لا تحل على صورة من الصور ، إذ لا يسعنا فى هذه الحالة أن ندعى أن خلق الشر سائغ لتحصيل الخير الأعظم ، وفى وسع الله على هذا الفهم أن يمحو الشر ولو كان وجوب الخير متوقفاً عليه . إلا أنه واضح أن هذا الفهم ينقض بعضه بعضاً ، وأن ما يفهم من قدرة الله لا يعنى هذا. وإنما يعنى أنه قادر على غير المتناقضات وأنه لا يحده شىء من غير إرادته .

« وقد قيل إن الإنسان إذا وجب أن يكون كائناً ذا فضيلة فهـــذه الفضيلة تستلزم ألا يكون مسخراً . . . . فاذا كان الله لا يمنع الناس أن يذنبوا إلا بسلب إرادتهم فقد بطل خير ما فيهم .

« . . . . وعلينا إذ نتناول الكلام على الشرور أن نرجع إلى القول بأن وقوع الشرور — لا مجرد إنكارها — يسوغه أنه ضرورة لا محيد عنها لوجود الخيرات : وهذا القول بالنسبة إلى القدرى هو الحل الوحيد لجميع الشرور .

« وانها لحقيقة واقعة أن ثمة خيرات . . . . لا تأتى بغير محصول الشر . فكيف تتسنى الفضيلة مثلا بغير المغريات والعوائق ومن ثم بغير الشر ولو فى صورة الألم والعرقلة ؟ وكيف توجد شجاعة بغير ألم أو مشقة أو خطر ؟ وكيف يوجد الحب فى أرفع حالاته التى نعرفها ما لم يكن هنالك داعية للعطف والإشفاق والتضحية ... لا بد من شر نغلبه كى نحصل على فضيلة الغلبة عليه ، وربما كان هناك ضروب أخرى من الحب والفضيلة كالتى نتخيل أن الكائنات العليا التى تعلو على طوق الإنسان متصفة بها ولا تنطوى على شر

من الشرور ، ولكنها — إذا صح تخيلنا — نوع آخر غير حبنا وفضيلتنا ، وكلما تعددت أنواع الفضائل كان ذلك أفضل وأجمل .

« . . . . ومن اللازم أن نضيف إلى ما تقدم — نظراً لتفاقم الشر وانتشاره فى العالم — أن حلا كهذا لمشكلة الشر لا يمكن أن يقبل أقل قبول ما لم يكن للإنسان بقاء بعد موت جسده ، وإننا إذا وقفنا عند هذه الحياة وحدها فمن غير المعقول أن تكون الدنيا خلقة إله كامل قادر على كل شيء . وإن هذا لحجة قوية تؤيد الحياة الأخرى إذا سلمنا مذهب الربانيين ، ولست أرى وجهاً ما للاعتراض من الوجهة المنطقية على تقدير تلك الحياة الإخرى ، وحجة تضاف إلى هذه الحجة أننا متى تصورنا الله لطيفاً رحيما تصورناه لا محالة محباً (للشخصيات) التى يخلقها ، وإذا أحبها فكيف يسمح بفنائها؟

« إن الشرور التى فى هذا العالم لا ريب مفزعة بفرط كثرتها وانتشارها ، ولكننا لا نستطيع أن نعرف حق أمقدار الشرور التى لا بد منها لتحصيل الخير الأعظم ، فإن أعظم فضائل الأخلاق إنما تتحقق عند مناضلة أعظم الآفات .

« . . . . وهناك قضايا غير قضية الشر تتصل بالبحث عن الله مما قد تصدى الإلهيون والفلاسفة قديماً للنظر فيه ، فينبغى لهذا النظر أن نشجعه ونحض عليه لا أن نبخسه ونصد عنه . إذ ليس من أعمال الإنسان ما هو أنبل من تحصيل العلم بحقيقة الحقائق بجهد المستطاع ، إلا أن الإلهى الذى ينظر هذا النظر مطلوب منه أن يذكر على الدوام أن الله أعظم كثيراً جداً من كل صورة نحن قادرون على إدراكها . . . »

* * *

وعلى هذا النحو معظم الحلول التى يرجحها أوساط المفكرين فى القرن العشرين ، ونريد بأوساط المفكرين أولئك الذين يدرسون

ويتأملون ويقابلون بين الآراء ثم يجتهدون فى تنسيق حل يستريحون إليه بتفكيرهم وشعورهم ، فهم آحاد مستقلون يتخيرون الآراء ولا ينخرطون فى سلك مذهب يتشيعون له مقلدين أو متعصبين .

وليس فى هذه النماذج التى أجملناها شيء مبتكر لم يسمع قبل القرن العشرين ، وما كان لنا أن نترقب شيئاً مبتكراً كل الابتكار فى مشكلة عريقة كمشكلة الشر التى خامرت كل فكر وساورت كل نفس وتعلقت بكل معتقد ، فغاية ما يستحدثه المفكرون فى أمثال هذه المشكلات أن يعرضوها على مناهج عصورهم وأن يصبغوها بصبغة عقولهم ، وهذا الذى صنعه مفكرو القرن العشرين إذ عرضوا لها من ناحيتها الفلسفية ، فأنهم أطلقوها من صبغة الأوامر الحتمية Dogma التى اتسمت بها فلسفة الدين فى القرون الماضية ، وأنهم تخاطبوا بها كما يتخاطب الإنسان والإنسان بمعزل عن البيعة والصومعة ، وأنهم راجعوا من سبقهم فانتفعوا بفرصة المراجعة والانتقاء .

وجديد المسألة من الوجهة الشعورية فى هذا العصر هو كما أسلفنا يدور على وجهة الشعور لا على أصل الشعور . فقد كانت شرور الحروب العالمية أوسع الشرور ميداناً وأشدها إثارة للسخط والتساؤل ، مع تعود الناس فى هذا العصر أن يتساءلوا عن كل أمر جلل وأن يطلبوا الإقناع الذى لا تحكم فيه .

ولم ينصرف هذا السخط دفعة واحدة إلى التمرد والإنكار ، فليس من طبيعة العالم الإنسانى أن يصرفه السخط إلى ناحية واحدة ، وبخاصة حين يحيط السخط بأعماق الضمير وآفاق النظر ، وتراث العصور الماضية ورجاء العصور المقبلة . وقد استخلص الباحثون من استقراء أحوال الحروب أنها تضر وتنفع وتقطع وتصل ، وأن أضرارها لا تزيد شيئاً على طبيعة الشر وأن منافعها تأتى بأشياء لم تأت من غيرها .

هذا « رد فعل » الحروب فى بحث العقول .

أما « رد فعلها » فى جانب الشعور فلم يذهب فى وجهة واحدة فيما هو من شئون العقيدة ، إلا أن تكون تلك الوجهة الواحدة هى الإجماع — أو ما يقرب من الإجماع — على الشعور بالحاجة إلى ثقة الإيمان .

فمن المجمع عليه بين الناس أن ثقة الإيمان مطلوبة ، وأن أشد الطلب لها إنما يكون عند تفاقم الشعور بالمصيبة .

وقد اتفق أبناء القرن العشرين على القلق الذى يلجىء النفس البشرية إلى طلب الإيمان .

لكنهم افترقوا فى امكان الإيمان فى هذا الزمان .

فمنهم من يرى أنه مطلوب غير ممكن ، ثم يعوض العقيدة الدينية بما يشبهها من العقائد الشاملة ، فيهبط بها إلى الأرض غير متطلع إلى السماء .

ومنهم من يرى أن الإيمان ممكن لأنه مطلوب ، وما دام مطلوباً فلا منصرف عنه ولا بد من الوصول إليه ، وبرهانه على صدق الإيمان أنه حاجة من حاجات الطبيعة ، وأن الطبيعة لا تعطيه خالصاً قوياً إلا إذا ارتفع إلى ما فوق الطبيعة ، وجاوز الأرض إلى السماء ، أو جاوز الواقع المشهود إلى الغيب المحجوب .

وإخالنا نجمل مشكلة الشر فى القرن العشرين إجمالا كافياً حين

نقول إن القرن العشرين قد تركها حيث هى من الوجهة الفكرية الفلسفية . أما من الوجهة الشعورية فقد كان الشعور بأن شرور العالم لا تطاق صدمة من جانب ودفعة من جانب آخر . ولم تضطرب النفس الإنسانية قط بالشعور الذى لا يطاق إلا التمست لها ملاذاً فوق طاقتها وقاربت بذلك ملاذ الإيمان .

وبعد ، فليفرض من شاء ان مشكلة الشر عقدة باقية . فماذا نريد ؟ أنريد كونا كهذا الكون الهائل لا عقدة فيه ولا ينطوى على سر مجهول وراء حجاب

ان كان هذا مرادنا فليس بالعجيب ألا نجاب اليه ...

محصل وتمهيد

محصل الفصول المتقدمة أن أسباب الإنكار فى القرون الماضية فقدت قوتها فى القرن العشرين .

وأسباب الأنكار الكبرى منذ القرن السادس عشر أو السابع عشر هى مسألة دوران الأرض ، ومسألة القوانين المادية ، ومسألة التطور ، ومسألة الأديان المقارنة . ومسألة الشر وعلاقتها بالقدرة الإلهية .

فهذه المسائل كانت فى نشأتها حجة على بطلان العقائد التى واجهتها .

ولكنها قد صارت فى القرن العشرين إلى موقف غير موقفها فى القرون الماضية . فليس الإنكار الذى يقوم عليها اليوم حاسم الحجة ولا موصداً لأبواب المناقشة والسؤال .

بل تنقلت هذه الأسباب بين مباحث العلم والعقل حتى صلحت للشك فى الإنكار . بعد أن كانت فيما غير مصوبة كل قوتها إلى الشك فى الإيمان .

من دلائل التدبير الإلهى اليوم أن الأرض سيارة حول الشمس ، وليست مركزاً تدور حوله السيارات والشموس .

ومن القول الجزاف اليوم أن يقال إن محسوسات المادة هى وحدها الوجود الحقيقى وأن المتكامين عن أصول المادة يأتون بشىء أثبت من الكلام عن الأرواح والمجردات .

ويعود النشوئيون اليوم فلا يجدون فى مذهب النشوء ما يعطل الإيمان ، ولا ينسون أن المذهب كله ينسب إلى عالم مؤمن وعالم

آخر يرفض الاعتماد على المصادفة التى لا تعقل فى تفسير ظواهر الكون والحياة .

أما المقارنة بين الأديان فالذين اتخذوها دليلا على أصالة الدين أكثر عدداً وأقوى حجة ممن يبطلون بها الأديان .

وأما مشكلة الشر ففيها اليوم ما يحفز النفوس إلى الإيمان — ويزعجها كلما ركنت إلى التعطيل والإنكار ، والمنكرون الذين أغلقوا الباب من جرائها أقل من المنكرين الذين تركوه مفتوحاً ولم يروا من أمانة العلم والبحث أن يغلقوه ويصروا على إغلاقه ، وهم لا يعلمون ما يأتى به الغيب .

هذا هو محصل الأسباب التى شككت العقول فى القرون الماضية ، وخلاصة ما آلت إليه فى القرن العشرين .

وهذا المحصل هو التمهيد الواجب لبيان العقائد التى اختارها لأنفسهم أناس من مفكرى القرن العشرين فى مختلف مذاهب التفكير ، منهم علماء وأدباء وفلاسفة وأخلاقيون ، وكلهم من المطلعين على زبدة المعلومات التى أوجبت الشك قديماً أو توجبه فى العصر الحديث .

وغنى عن القول أن عقائدهم التى اختاروها لأنفسهم غير العقائد التى اصطدمت بالشكوك فى العصور الماضية ، وهم لا يريدون أن تصطدم بالشكوك التى يعرفونها حيث كانت ، وليس يفهم من ذلك أنها عقائد أقوى وأمتن فى نفوس أصحابها ، إذ لا ننسى أن العقيدة التى يخلقها الإنسان لا تبلغ من القوة فى نفسه مبلغ العقيدة التى تستولى عليه وتهيمن على وجدانه ، ولكنها فى غيبة العقيدة المهيمنة هى حيلته التى لا حيلة له غيرها حيث يرفض الإنكار والتعطيل . أو هى على التحقيق أرجح فى عقولهم وضمائرهم من الإنكار والتعطيل .

عقائد العلماء

من العلماء من عقيدته تقرير وتوكيد ، ومنهم من عقيدته ترجيح ورغبة ، ومنهم من عقيدته استعداد وانتظار ، وحصة هؤلاء فى تأييد العقيدة غير قليلة ، لأنها بمثابة « فتوى علمية » بأن العلوم التى تفرغوا لها وبلغوا مبلغ الثقة فيها لا تعارض الإيمان فى أساسه ، ولا تمنع صاحبها أن يفتح صدره وضميره لعالم الغيب . فليس عالم الشهادة عندهم بالعالم الوحيد .

ولا نعرف من علماء القرن العشرين من هو أبعد شوطاً فى الاعتقاد من الدكتور ألكسس كاريل Alexis Carrel الطبيب المتخصص فى بحوث الخلية ونقل الدم والأعضاء . والمشتغل بالطب علماً وجراحة واشرافاً على معاهد العلاج والنظريات العلاجية ، وصاحب جائزة نوبل سنة ١٩١٢ ومدير معهد الدراسات الإنسانية بفرنسا خلال الحرب العالمية الثانية .

وإذا عدت بواعث القلق النفسانى فى القرن العشرين لم يكن كاريل غريباً عن واحد منها . بل صح أن يقال إنه عاش حياته كلها فى حومتها سواء فى القارة الأوربية أو القارة الأمريكية ، فقد تولى علاج الجرحى والمرضى فى الحرب العالمية الأولى وتولى الإشراف على معهد روكفلر للتجارب العلمية ، وتولى الإشراف على معهد الدراسات الإنسانية خلال الحرب العالمية الثانية ، ولم ينقطع قط عن الاهتمام بالحياة فى خلايا الجسد وفى أعماق الروح ، وولد بفرنسا سنة ١٨٧٣ ومات فيها بعد رحلات كثيرة سنة ١٩٤٤ ، فكان مولده فى غبار حرب السبعين ، وكانت وفاته فى غبار الحرب العالمية .

وليس فى العلماء المعتقدين من هو أبعد منه شوطاً فى الإيمان بالله ، وخلاصة إيمانه أن الله لازم للإنسان لزوم الماء والأكسجين ، وأنه راقب آثار المادية فى تجاربه بالولايات المتحدة فعزا إليها كثيراً مما يعرض للشباب من الخلل العقلى والحطة الخاقية ، فضلا عن تعويد الفكر أن يتشبث بالآراء الحتمية ، حتى يفقد القدرة على صحة الحكم والتبصر فى الأمور .

ويؤمن كاريل بأن كل خلية فى الجسم تهدى بالعقل الأبدى إلى موضعها من البنية المرسومة . وتعمل فى كل خطوة من خطواتها كأنها ترى تكوين الجسم كله ماثلا أمامها ، ولهذا يعن له أن وجود الخلية الحية أبدى غير زمنى . لأنها تحتوى الوجود المقبل قبل وجود الزمان . ويعن له كذلك أن الكون على رحبه مملوء بعقول فعالة غير عقولنا ، وأن العقل الإنسانى هاد قاصر بين دروب التيه التى حوله إذا كان معوله كله على هدايته . وأن الصلاة من وسائل الاتصال بالعقول التى حولنا وبالعقل الأبدى المسيطر على مقادير الأكوان قاطبة فيما هو ظاهر لنا وما هو محتجب عنا فى طى الخفاء ، وليست قوة الصلاة عنده مقصورة على صاحبها ، ولا هى من قبيل الإيحاء النفسى الذى ينفع الإنسان لاقتناعه به فى صميم وجدانه ، بل هى قوة تسرى من المصلى إلى غيره . ويستطيع أن ينفع بها غيره إذا توجه إلى الغيب داعياً له ملتمساً له الهداية والفلاح .

قال فى رسالته الصغيرة عن الصلاة : « وليس من الضرورى لحدوث هذه الظاهرة أن يصلى الإنسان لأجل نفسه . فقد شفى أطفال صغار لم يتكلموا بعد كما يشفى أناس لا يؤمنون فى لورد Lourdes لأن بجوارهم أناساً يصلون لهم . وكثيراً ما كانت الصلاة لغير صاحبها

أنفع من صلاته لنفسه . وإنما تستمد الصلاة فعلها من عمقها وخلوصها.

وقال قبل ذلك فى تعريف الصلاة : « . . إن الصلاة على ما نرى تسام من النفس إلى أوج اللامادية من الدنيا . وهى على أكثر ما تكون شكاية أو ابتهال أو صرخة أو استغاثة ، وهى فى بعض الأحايين تأمل خالص فى أصول الوجود ومصادره ، ويصح أن يقال أنها ارتفاع بالروح إلى المقام الإلهى عنواناً للتوجه بالحب والعبادة إلى الذى منه صدرت الأعجوبة التى هى الحياة . . »

والشعور بالجانب « المقدس » من هذا الوجود حالة لا تنفصل من حالة الخشوع الذى يلازم الصلاة . فلا صلاة مع الابتذال والجشع والتهافت على اللبانات . وإنما الصلاة تطلع مع الحب وفزع مع الثقة ؛ وهى بهذا نوعان : مناجاة وابتهال . ومن الجهل بها أن يقال إنها أشبه شىء بأن يطلب الإنسان من الله أن يخل بنظام الكون ويغير الأسباب والمسببات . لأن المصلى وعقائده وملهماته جزء من نظام الكون وسبب من الأسباب التى تحيط بها علم الله . ثم ختم الرسالة قائلا :

« والخلاصة أن الشعور بالقداسة مع غيره من قوى النشاط الروحانى له شأن خاص فى الحياة . لأنه يقيمنا على اتصال بآفاق الخفاء الهائل من الروح عالم . وبالصلاة يسمو الإنسان إلى الله ويداخل الله سريرته . وهى على ما نرى ضرورة لا غنى عنها لنمو الإنسان فى أرفع حالاته . ولا ينبغى أن ننظر إليها كأنها عمل لا يلجأ إليه غير الضعاف . والمتسولين والجبناء كما قال نيتشه : انها شىء مخجل . فما الصلاة بأدعى إلى الخجل من الشرب الماء والتنفس ، وأن الإنسان ليحتاج إلى الله حاجته إلى الماء والأكسجين ، وهذا الشعور بالقداسة إلى قرائنه من الشعور بالبصيرة والحاسة الخلقية

وذوق الجمال وضياء الفهم — هو تمام الازدهار والنضج للشخصية الإنسانية . ومما لا جدال فيه أن استيفاء حياتنا يتطلب منا أن ننمى كل نشاط فينا يشمل الجسد والذهن والعطف والروح ، وما الروح خلو من العقل ولا من العاطفة . فمن واجبنا إذن أن نحب جمال العلم وجمال الله . . »

وقد كانت رسالة الصلاة زبدة آراء العالم الطبيب فى مسائل العقيدة ، وأجمع منها لآرائه كتابه عن « الإنسان المجهول » Man the Unknown وهو فى بابه أجرأ كتاب كتبه عالم باسم الطب والعلم فى مسائل العقيدة والروح . لأنه أعلن فيه أن النظر إلى الإنسان كأنه آلة جسدية هو « خطأ طبى » أو خطأ علمى تثبت للباحث جرائره الحسية كما يثبت كل محسوس يعتمده أصحاب التجارب الطبية والعلمية . وختمه بنداء إلى ذوى الرأى والبصيرة كأنه توسل فى محراب . ناشدهم فيه أن يعتقوا ضمائرهم من ربقة الكون المادى الذى بناه لهم الطبيعيون والفلكيون . وقال فيه إن الوقت قد حان لأن نعمل خلاصنا بأنفسنا ، ثم قال : « اننا لا نضع للخلاص برنامجاً ، لأن البرنامج يخنق الحقيقة الحية تحت غشاء متحجر ، ويمنع تفتق المجهول عن وارد الغيب الذى لا ينتظر ولا يسبقه خبر ، ويحبس المستقبل فى حيز العقل المحدود . وإنما علينا أن ننهض ونتحرك ، وأن نطلق أنفسنا من المصطلحات العمياء ونقبل على طبائعنا بما أودعته من الغنى والذخيرة المركبة ، وقد أشارت علوم الحياة إلى بنى الإنسان نحو قبلتهم ووضعت تحت أيديهم الوسائل التى تبلغهم غايتها . ولكننا لا نزال غائصين فى الدنيا التى خلقتها علوم المادة الميتة غير ملتفتين إلى عوامل النمو والكمال التى فى نفوسنا . بين جدران دنيا لم تخلق لنا لأنها من صنع

الخطأ فى تفكيرنا والذهول عن حقيقتنا . ومثل هذه الدنيا لا يمكن أن تلائمنا ونلائمها ، فلا مناص لنا من الخروج عليها وأن نبدل قيمها ونعيد نشأتها وفاقاً لمطالبنا الصادقة . وأن هذه العلوم الإنسانية اليوم لتخولنا أن ننمى كل قوة كامنة فى أجسامنا . فنحن نعلم الأسرار الآلية فى وظائفها وفى ماكناتها القليلة ونعلم من ثم مواطن ضعفها ، كما نعلم كيف تخطينا أوامر الطبيعة ولماذا عوقبنا وضللنا فى الظلمات ، ولكننا على هذا نبصر خلال الضباب قبساً من الفجر خليقاً أن يهدينا سبلنا إلى النجاة . . »

وقد جاء كتاب الإنسان المجهول فى ابانه فتجاوبت به الأندية العلمية والدينية سنوات ، وقيل ان وطأته على مذاهب الانكار قد حملت دعاتها على تطويقه بسد خفى من المصادرة ، فوقفت نشره عند حد محدود .

* * *

ويشبه كاريل فى اطمئنانه إلى عقيدته المختارة طبيب آخر من الفرنسيين اشتغل مثله بمباحث التشريح والعلم الطبيعى وعمل مع الأستاذ كورى وقرينته ، ثم تسامعت المعاهد بتقريراته العلمية والطبية فاستدعاه معهد روكفلر لمواصلة بحث مع أعضائه فى خصائص وعلاج الجراح ، ثم عاد إلى فرنسا بعد سبع سنوات فتولى رئاسة معهد باستير للمباحث البيولوجية الطبية واختير بعد عشر سنوات (١٩٣٧) مديراً لمعهد الدراسات العليا بجامعة السربون ، ونال فى سنة ١٩٤٤ جائزة جامعة لوزان بفلسفة العلوم .

هذا الطبيب العالم الذى قلنا إنه يضارع كاريل فى اطمئنانه إلى عقيدته هو ليكونت دى نوى De Noüy صاحب كتاب القدر الأنسانى أو قدر الإنسان Human Destiny وفحوى رسالته فيه

أن العقيدة لا تقاس بالمنطق والحساب ولا يقال عن الضمير الإنسانى أنه يؤمن بجدول الضرب أو التجربة الكيمية ، وإنما طبيعة الإيمان من طبيعة الحياة وهى سر لم توضحه حتى اليوم نظرية من نظريات العلوم ، ومدار الإيمان عند دى نوى هو شعار الفيلسوف الأسبانى (انامونو) Unamuno وهو : « أن اعتقادك فى الله هو أن ترغب فى وجوده ، وتزيد على هذا أن تبنى عملك على أنه موجود » .

قال : « كثير من الأذكياء وذوى النية الحسنة يتخيلون أنهم لا يستطيعون الإيمان بالله لأنهم لا يستطيعون أن يدركوه . على أن الإنسان الأمين الذى تنطوى نفسه على الشوق العلمى لا يلزمه أن يتصور الله إلا كما يلزم العالم الطبيعى أن يتصور الكهرب ، فان التصور فى كلتا الحالتين ناقص وباطل ، وليس الكهرب قابلا للتصور فى كيانه المادى. وإنه مع هذا لأثبت فى آثاره من قطعة الخشب ، ولو أننا استطعنا أن نتصور الله لما استطعنا أن نؤمن به لأن تمثيلنا إياه — لاصطباغه بالصبغة الإنسانية — يخامرنا بالشكوك .

« ... وليست الصورة التى نتمثلها للإله هى التى تثبت وجوده ، وإنما يثبت وجوده ذلك الجهد الروحانى الذى نبذله لمعرفته ، وكذلك الفضائل إنما يعول فيها على شعورنا بها لا على نتائجها . »

وبعد أن أشار إلى فضل التدين العميق — حتى التعصب — فى وقاية المسلم والبرهمى من غوائل الجحود مضى يطبق قوانين التطور على الضرورات الروحانية والخلقية فقال : إن إنشاء بيئة جديدة لازم لوقاية الأنواع المهددة من عواقب الانحلال والانقراض وإن النوع الإنسانى يواجه حالة كهذه الحالة فى أمر العقيدة فلا بد له من بيئة روحانية جديدة .

قال : « على الإنسان أن يفهم أن التطورات الآلية التى أدخلها فى بيئته وراح يلائم بينه وبينها لن تكون لها إلا نتيجة من نتيجتين ، وهما التقدم أو الدمار حسب نجاحه فى شفاعتهما بالتطور فى بيئته الخلقية . فواجب الإنسان إذن أن يزيح جانباً معالم حضارته الباطلة ويقيم فى مكانها معالمه الصادقة ، وهى الكمال الذى يوافق كرامة الإنسانية ، وليس المطلوب منه أن يحارب التقدم الآلى – ولا طاقة له بمحاربته لما يرجى من المزيد فى تقدم العلم والطب – بل بتهذيب النفس والارتفاع بأمثلتها العليا »

* * *

ومن العلماء المؤمنين روبرت بروم Broom عضو الجمعية الملكية الانجليزية ، ووليام براون Brown أستاذ علم النفس بجامعة أكسفورد وصاحب التجارب المشهورة فى العلاج النفسانى ، وسير آرثر تومسون Thomson أستاذ التاريخ الطبيعى بجامعة ابردين ، والأستاذ جوردون عضو جماعة الأطباء الملكية بأدنبرة ، وهم يتناولون مسألة العقيدة من نواحى متفرقة ولا تجتمع منهم مدرسة خاصة كمدرسة العلماء الباحثين فى الذرة وأصل المادة من الأقطار الأوربية المتعددة .

سئل الأستاذ بروم عن عقيدته الدينية باعتباره رجلا من رجال العلم الحديث فأجاب فى فصل خاص كتبه لمجموعة (الروح العصرى نحو فلسفة الإيمان) Modern Spirit towards a Philosophy of Faith وقد نشرت هذه المجموعة سنة ١٩٥١

قال الأستاذ بروم : « من نحو عشرين سنة اهتم بعضهم بأن يبحث عن الآراء المادية التى شاعت بين الدوائر العلمية فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ! هل لاتزال على شيوعها ؟ أو أن الآراء

الأخيرة عن بناء المادة ومذهب النسبية وعلوم الحيوان قد عدلت على صورة من الصور فلسفة رجال العلم فى القرن العشرين ؟

« فتبين أن فئة مدهشة — بنسبة عددها إلى سائر أعضاء الجمعية الملكية — قد قررت بأسلوب واضح أنها تؤمن بعالم روحانى وعناية ربانية مهيمنة ، وأن كثيراً منهم يعتقدون بقاء الشخصية بعد موت الجسد ، وظهر فى امتحان الأسئلة أن عدداً كبيراً من الأعضاء لم يحفل بالإفصاح عن رأيه ، مما قد يفهم منه أن بعضهم على شك وتردد ، وقد يكون الشك والتردد خطوة فى طريق الإيمان .

« ولقد كانت مباحثى فى الخمسين السنة الأخيرة مفرغة على الأكثر لدراسة الحفريات الفقارية ، ولم تقنعنى هذه المباحث بأن أنواع الحياة الأخيرة قد جاءت من طريق التطور وكفى ، بل أقنعتنى كذلك بأن هذا التطور لم يحدث جزافاً ولا عرضاً ، ولكنه حدث بهداية أو هدايات روحانية .

« إن داروين سيظل فى مكانه الرفيع من تاريخ علوم الأحياء والنباتات ، إلا أن مذهبه فى الانتخاب الطبيعى كما يلوح لى جد قاصر عن الإقناع والكفاية ، وقد عدل عنه رسل والاس نفسه شريك داروين الذى أعلن المذهب معه فى سنة ١٨٥٨

« فأما أن التطور قد حدث فأمر لاشك فيه ، ولا بد من مذهب صحيح للتطور ، وإن كنا حتى اليوم لم نستقر على مذهب مقنع ، وربما كان مذهب لامارك أقرب جداً إلى الحقيقة من مذهب داروين ، ولكنه غير واف على الحالة التى تركه بها لامارك .

« وقد ذكر رسل والاس أن كثيراً من الخلط والصعوبة قد نجم من القول بأن الاحتمال لا يقبل غير فرضين اثنين لا ثالث لهما ،

وهما الإله الحكيم القادر على كل شيء أو المصادفة العرضية ، وانتهى فى أواخر أيامه إلى إيمانه بعدة عوامل روحانية لا تسمو إلى القدرة الكاملة ولا إلى الحكمة الكاملة .

« وأمران يبدو أنهما محققان : أحدهما أن التطور الذى أفضى إلى خلق الإنسان من تدبير قدرة روحانية عظيمة ، والأمر الآخر أن هذا التدبير تتولاه عوامل ثانوية تخطىء فى إنجازه ، ولكن الغاية المطلوبة تتحقق فى النهاية على الرغم من هذه الأخطاء .

« والظاهر أن التوفيق بين الحيوانات وبيئاتها من عمل روح أو ملكة شبيهة بالواعية فى الحيوان ، ويتفق أحياناً أن يكون التوفيق غير سديد . وهذه الأرواح أو الملكات الثانوية لا تطلع على المستقبل ، وقد فضل كثيرون من علماء الحيوان نظرية مؤداها أن قدرة مدبرة تدفع التطور إلى غاية معينة وتتولى الأرواح الأخرى أمر مطالبه العاجلة ، وقد كان الرائد الإيقوسى العظيم فى ميدان التطور روبرت شامبرز Chambers يلمح ما لعله الرؤيا الواضحة لما هو قريب من الحقيقة . ومن النشوئيين من هو كبرجسون أدنى إلى التأثر بالبينات التى تدل على قوة دافعة وراء التطور ، ومنهم من هو كصيمويل بتلر وبرنارد شو تؤثر فيهم على نحو قوى بينات تنم على وجود عامل أو عوامل موشجة فى الحيوان ، يتسنى لها أن تلائم بينه وبين أحواله .

وكان رسل والاس فى شيخوخته يعتقد أن الكون المادى إنما هو مظهر للكون الروحانى ، وأن فى الكون الروحانى انماطاً من العوامل الفعالة من القوى العليا إلى الأرواح الكامنة فى الخلايا الحية ، وربما تعذر إثبات هذه التقديرات بالبرهان القاطع ، ولكنها فيما نراه أصلح لتوضيح الوقائع من أى تقدير يأخذ به الماديون »

ثم قال : « ومتى سوغ الباحث لنفسه أن يقتنع بصدور التطور عن قوة أو قوى توجهه إلى خلق الإنسان — فمن النتائج التي تنساق اليه مع هذا الاقتناع طواعية أن ظهور كائنات كبيرة الدماغ قائمة على قدمين لا يعقل أن يكون هو غاية القصد من تمهيد ملايين السنين . وأحرى أن يكون القصد من هذا التدبير إنشاء وحدات روحية تبقى بعد موت الجسد . . »

* * *

وقال الأستاذ براون من جوابه المنشور في هذه المجموعة :

« هناك صورتان للتطور : إحداهما صورة التطور في الكون أو بعبارة أخرى تطور الأحياء التي يصارع بعضها بعضاً ويبقى الأصلح منها وما شابه هذه العوامل . والأخرى تطور الكون نفسه .

« وانهما لصورتان متميزتان . وهذه الصورة الثانية — وهي الصورة التي تنمى إلى ما وراء الطبيعة — مخالفة جداً لصور الأحياء المنفردين في تطورهم وفاقاً لبيئة معينة . اذ ليس للكون بيئة معينة . وكل بيئة معينة فهي مطوية فيه . وليس هو من الزمان بل الزمان والمكان منه .

« . . . . هذه التطورات إذا استقصيناها إلى مداها ترينا أن العلم حرى أن يقودنا إلى معرفة غير العلم . إذا نحن تمشينا معه على مناهجه وطبقاً لقواعده . وتلك المعرفة الأخرى هي فلسفة ما وراء الطبيعة » .

ثم قال بعد استطراد : « فاذا رجعنا إلى علم النفس الفينا مسألة الروح أو العقل على صلة بالدماغ أو منفصلة عنه بعض الانفصال . واضطررنا إلى أن نتساءل : هل العقل مستقل عن الدماغ ؟ ونعود فنذكر أن العلوم الطبيعية عزلت نفسها من مسألة

الوعى ولم تزودنا بوسيلة ما للوصل بين العقل والتغيرات المادية ، وكل ما نلاحظه أن للعقل نشاطاً مقترناً بالتغيرات المادية فى أجزاء مركبة من البدن ، ولكننا لا نعلم شيئاً عن حقيقة هذا الاقتران .

« وليس ثمة ما يمنعنا أن نفهم أن العقل الواعى — وإن تطور من صور أبسط فى الوظائف الحيوية — يتدرج شيئاً فشيئاً إلى حال من الاستقلال، ويتمكن من التأثير فى البدن بقسط متزايد من الحرية ويصبح كياناً له وحدة تبقى بعد الجسد . وليس فى وسعنا أن نقطع بأن نقيض هذا التقدير قد ثبت بأدلة العلم الحديث ، ونعنى بالنقيض أن العقل يستحيل أن يعيش بعد الجسد »

ثم ربط بين القول بالعقل الباقى وبين العقيدة الدينية فقال :

« إن للدين تعريفات شتى ، ومن تعريفاته أنه الموقف الذى يتخذه العقل حيال الوجود فى شموله ، ومن تعريفاته أنه الشعور بالاعتماد التام على الكون ، وهذا هو تعريف سكليرماكر Schleirmacher

« غير أنه لا هذا التعريف ولا ذاك ولا كلاهما معاً يوفى الدين كل صفاته . فان الرجل المعطل قد يتخذ له موقف سخرية واحتقار أمام الوجود فى شموله أو موقف حيدة وقلة اكتراث . أما الشعور بالاعتماد على الكون فليس كافياً على حدة . فاننا حين نرقب المتدينين الذين يعلمون أنهم متدينون ويرى من أحوالهم أنهم كذلك — نبصر على الدوام عنصر العبادة قائماً هنالك . نبصر العبادة والإيمان بالقيم والإيمان بقيمة عليا يتصل بها العقل الإنسانى ويستجيب لها : قيمة عليا توحى إلى النفس التقديس والعبادة لأنها خير .

« فكيف تقرب بين هذا المعبود وبين القيم التى أشرت إليها ؟ ان هذه القرابة على ما أرى هى تلك الصلة التى توجد بين المجسمات والمعانى المجردة . إذ كانت معانى الحق والجمال والخير كلها مجردة

وكلها صور من الوجود الصادق ، وكلها تمضى معاً ولا رجحان لواحدة منها على الأخرى ، إذ كلها بمرتبة واحدة . ومن السخف مثلا أن يقال عن آية قيمة أنها جميلة ولكنها مناقضة للخلق الفاضل أو خالية منه ، فهذه القيم مستقلة لأنها صفات متعددة لكائن واحد هو الله .

« ولا يوصف هذا الاعتقاد بأنه من قبيل الاعتقاد بوحدة الوجود ، بل هو اعتقاد بأن الله محيط بكل شيء، ولكن الأشياء درجات ، ولكل قيمة درجتها فى الكائن المحدود ، وتعلو بعض القيم حتى تعم ولا تتوقف على ذوات الكائنات المحدودة . ومن التجربة والمزاولة يزداد المرء تعمقاً فى إدراك القيم كلما باغ القدرة على تحصيلها . فالخير قيمة صحيحة والشر قصور عنه أقل وأنقص . والحق قيمة صحيحة والباطل قصور عنه أقل وأنقص ، والجمال قيمة صحيحة والقبح قصور عن الجمال .

وصفوة كلام العالم النفسانى بعد ذلك أن تصحيح النفس هو ردها إلى الشعور بهذه القيم والقدرة على تملّيها ، وأنه ما من نفس تمرض وفيها ثقة بالجمال والحق والخير ، وأن الديانة المثلى هى قوام هذه الصحة النفسية، وأن وظائف العقل ترقى وتسمو لتتهيأ لإدراك هذه المعانى ، ولا يعقل أن يتهيأ العقل لها كى يعود فينغمس فى المادية والجسدية .

ويفرق الدكتور براون بين الفردية والشخصية ، أى بين كون الإنسان فرداً Individual وكونه شخصاً Person أو Personality . وعنده أن الشخصية هى الفردية وزيادة ، وأن الشخصية روحانية أقرب إلى الاتصال بالروحانية العليا أو إلى ذلك

الهيام الصوفى الذى يجمع بينها وبين الروحانية الشاملة ، وهذه الصوفية هى التى يعبر عنها السيد المسيح حين يقول إن من يفقد نفسه من أجلى يجدها .

* * *

أما السير آرثر ثومسون فهو يعول كثيراً على تخفف الكثافة المادية واقترابها من « اللاموزونات » أى المعانى التى لاتوزن كالفكر والعاطفة والعناية Imponderables : ويقول إننا فى زمن شفت فيه الأرض الصلب وفقد فيه الأثير كيانه المادى ، فهو أقل الأزمنة صلاحاً للغلو فى التأويلات المادية .

وفى جوابه للسائلين عن عقيدته قال فى مجموعة أخرى هى مجموعة العلم والدين Science and Religion .

« . . . إذا كان العلم صيغاً وصفية وكان الدين فى جانبه العقلى تفسيراً علوياً أو خفياً فلا موجب للتعارض الحاسم بينهما »

وقد مهد لهذا التقابل بين العلم والدين بقوله إن الإنسان قد أحس لزوم الدين كلما انتهى إلى قصاراه من العمل أو الحس أو التفكير . ثم قال :

« ليس للعقل المتدين أن يأسف اليوم لأن العالم الطبيعى لا يخلص من الطبيعة إلى رب الطبيعة . إذ ليست هذه وجهته . وقد تكون النتيجة أكبر جداً من المقدمة إذا خرج العلماء بالاستنتاج من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة . إلا أننا خلقاء أن نغتبط لأن العلماء الطبيعيين قد يسروا للنزعة الدينية أن تتنفس فى جو العلم حيث لم يكن ذلك يسيراً فى أيام آبائنا وأجدادنا . . . . فاذا لم يكن عمل الطبيعيين أن يبحثوا فى الله كما زعم مستر لانجدون دافيز خطأ فى كتابه البديع عن الإنسان وعالمه — فنحن نقرر عن روية وعن أن أعظم خدمة

قام بها العلم أنه قاد الإنسان إلى فكرة عن الله أنبل وأسمى . ولا نجاوز المعنى الحرفى حين نقول إن العلم أنشأ للإنسان سماء جديدة وأرضاً جديدة وحفزه من ثم إلى غاية جهده العقلى فاذا به فى كثير من الأحيان لا يجد السلام إلا حيث يتخطى مدى الفهم . وذاك فى اليقين والاطمئنان إلى الله .

ومضى يقول إن العقائد القديمة أحرى أن تعبر عن أصولها اليوم تعبيراً جديداً على هذا المثال :

« فى البدء كان العقل
« وكان العقل مع الله
« وكان العقل هو الله
« وكل شىء صنع من العقل
« وبغيره لم يصنع شىء مما صنع
« منه الحيـــــــاة
« ومن الحياة نور الإنسان »

ثم تساءل : ألا تمكن أن يستعين العلم بالدين ؟ فقال إنه يوشك ان يسمع جواب هذا السؤال من زملائه بالنفى القاطع ، ولكننا ينبغى أن نفهم أن العلم للحياة وليست الحياة للعلم ، وإذا كان عمل العالم المباشر أن يفهم فعمله غير المباشر أن يزيل الشرور ويزيد الطيبات ، ومن الشعور الدينى يستمد العالم ثروة حية هى نعم المدد للبصيرة فى الكشف عن المجهول .

ثم ختم كلمته قائلا ما معناه أن الإنسان يجهـــــل حاجته إذا وضع الدين أمام العلم موضع المناجزة وقال لنفسه : إما هذا وإما ذاك ...« فالذى نحن على يقين منه أننا بحاجة إلى مزيد من العلم ومزيد من الدين »

والدكتور جوردون يقول فى كتابه « فلسفـة عالم » The Philosophy of a Scientist من فصل بعنوان (على الإنسان أن يوجد ديانته) :

« إذا تم للإنسان هذا تمت له عفواً إطاعته أعظم الأوامر الإلهية وهى : أحبب إلهك . لأنه سيحب إذن تلك القيمة العليا أو الصفة العليا التى هى المعبود . وذاك هو أساس كل دين .

« والمعبود كائن نوجده ونخدمه ونحبه بأرفع معانى الخدمة والحب . إذ بفضل الحب ينال هذا التقدم . وقوة الحب الصحيح هى التى تنظم أو تجند كل طاقات الشخصية الإنسانية إلى وجهة أعلى وأرفع : وجهة أفضل من أنفسنا : نستطيع أن نستقبلها بالإجلال الحق ونسعى إليها فى شوق لا يهدأ . وقد تنفعنا الروح الجماعية متسامية إلى المعونة المتبادلة كما شرحها كروبتكين . ولكنها لا تغنى فتيلا بغير دفعة الحب ، وقل إن شئت إنه من الحب الجنسى أو من الحنان الأبوى . . . . فان شوق المحبوب وحنان الأبوة القريب منه هما أساس الحب الشامل . وحيث تصدق فى حب المحبوب نحس فوق كل شىء أننا نطمح إلى القداسة والأمانة والحق والجمال

« . . . ويلاحظ أننا حين نرتقى هذا المرتقى لا نظل مشغولين بالشىء نفسه . بل بالقيمة التى يحتويها . فليس همنا المعبود أو المحبوب ، وإنما همنا القيمة التى يجلوها لنا . . . . ويومئذ نحب الله ، وحيث نحب الله فى كماله نرى أن الكمال هو المهم ، ويصبح كل شىء وكل أحد حقاً . ويصبح كل شىء وكل أحد جميلا ، ويصبح كل شىء وكل أحد خيراً . إذ ليس واحد أو اثنان أو فئة مختارة منتقاة هم الذين يدركون ذلك الكمال المنشود . بل كلٌ فى هذه الحالة يشارف كمال المعبود »

من الأمثلة المتقدمة مثال للعالم الذى يؤمن وإيمانه قائم على حقيقة خارجية ، ومثال للعالم الذى يؤمن وإيمانه قائم على حقيقة باطنية .

ومن العلماء « الإيمانيين » غير هؤلاء فئة ذات صبغة خاصة تجمعها شعبة واحدة من شعب العلم الطبيعى ، أو مدرسة واحدة كما أسلفنا فى مقدمة هذا الفصل عن عقائد العلماء ، وهى مدرسة الذرة والبحث فى بناء المادة ، ومنها أقطاب هذا البحث من طبقة بلانك وهيزنبرج وأدنجتون وجينس ، ومذهبهم فيما وراء المادة مجمل فيما أشرنا إليه آنفاً عند الكلام على قوانين الطبيعة ، ومحصّله أن المادة تحولت إلى ضياء وأن الضياء تحول إلى معنى كمعانى المعادلات الرياضية الذهنية ، وأنه لا محل بعد اليوم للاعتراض باسم العلم على المعانى المجردة لأنها مخالفة لما تصوره الأقدمون من شرائط الوجود الثابت فى الحس والعيان ، ومعظم علماء هذه المدرسة يجاوزون الناحية « النافية » التى تكتفى بنفى الموانع ويذهبون شوطاً بعيداً فى الإثبات الموجب كما فعل جنيس فى قوله بالعقل المدبر ، وكما فعل ادنجتون فى قوله إن العالم غير المنظور فى صميمه يوحى بهيمنة « الذات » الإلهية عليه ، تمييزاً للإله أن يكون مجرد معنى كما تصفه بعض النحل البرهمية القديمة ، وإقراراً لعقيدة « الذات الإلهية » كما يؤمن بها المتدينون .

ولا يقف بلانك وهيزنبرج دون هذا الشوط فى الإثبات الموجب ، ولكنهم يقنعون بفتح أبواب الإلهام الدينى على أوسعها من قبل التفكير .

* * *

ولم تستوعب هذه النظرات مواقف العلماء جميعاً من العقيدة

والإيمان. ففى العلماء كثيرون لا يذهبون إلى هذا المدى ولكنهم لا يقفون موقف العداء أو قلة الاكتراث لما تحاوله زملاؤهم فى هذا المجال . ومنهم من يود لو يعتقد ولكنه لم تجد عقيدته ، ومنهم من يعتقد ولكنه حين يسأل عن معتقده لا يتضح من كلامه معتقد محدود .

يمثل هؤلاء العلماء اثنان يختص كل منهما بشعبة من البحث العلمى كادت أن تكون من خصائص القرن العشرين : أحدهما مالنوسكى البولونى (١٨٨٤ — ١٩٤٢) أشهر الباحثين فى الأجناس البشرية ، والآخر البرت اينشتين العالم الألمانى الإسرائيلى صاحب مذهب النسبية المشهور .

فالعالم البولونى يقول حين سئل عن عقيدته(١)

« أما عنى أنا فانى لا أدرى . ليس فى وسعى أن أنفى وجود الله ، ولست أميل إلى نفيه ، فضلا عن القول بأن الإيمان بالله غير لازم .

« كذلك أتمنى لو يكون هناك بقاء بعد الموت وأود لو أنتهى إلى يقين فى هذا الأمر . ولكننى على كل أتمنى وأود لا أجدنى قادراً على قبول عقيدة موجبة فى العناية الإلهية سواء مسيحية أو غير مسيحية . . . .

ثم قال بعد استطراد : « ترى هل للعلم دخل فى هذه اللاأدرية وفيما يشبهها عند أمثالى ؟ أظن ذلك ؛ ولهذا لا أحب العلم وإن لم يكن لى بد من الولاء فى خدمته » .

أما اينشتين فهو يحسب أن الإيمان بالله على أنه « ذات » هو بقية من تشبيهات الأديان الأولى . ولكنه يؤمن بعالم غير عالم الشهادة

(١) مجموعة العلم والدين التى سبقت الإشارة إليها .

ويقول إن الإنسان الذى لم يختبر وقفة من وقفات الصوفية حيال ذلك العالم ولم يشعر نحوه بالروعة هو حى حكمه حكم الميت . ولب الديانة عنده ان يعلم أن الذى لا ننفذ إليه بمداركنا هو موجود حقاً متجل حقاً . يطالعنا بالحكمة العليا والجمال الرائع ولا تحيط عقولنا الكليلة منه إلا باشكال بدائية كالظلال »

وقد شرح اينشتين عقيدته فى كتاب الدنيا كما أراها (The World as I see) وكتاب من سنواتى الأخيرة Out of my later years وناقش آراء المعلقين على معتقده فى الكتاب الخاص به من سلسلة الفلاسفة الأحياء . ولم يخرج إجمال تلك الشروح عما قدمناه .

* *

وليس استقصاء المعتقدات التى يدين بها جميع العلماء ميسوراً فى هذه العجالة . ولكننا نحسب أننا مثلنا لها تمثيلا يجزىء فى الإبانة عن مناحيها . وقد تلاقى الجازمون والمترددون منهم فى تبرئة العلم من عداء الدين . فمن لم يكن صديقاً خالصاً فليس بالعدو المبين . بل وجد من هؤلاء المعارضين للدين من يثبت القصد فى الخليقة مع تصريحه بأنه مادى آلى يعزز التطور بالانتخاب الطبيعى . ومنهم من يرى دلائل القصد فى المادة غير العضوية فضلا عن الأجسام الحية . وقد أشار إلى هؤلاء العلماء الدكتور فردريك وود جونس عضو الجمعية الإنجليزية الملكية فى كتابه عن التدبير والقصد . فذكر لورنس هندرسون أستاذ الكيمياء الحيوية بجامعة هارفارد . وروى عنه أن تقلب الليل والنهار على الأرض له معناه فى تركيب (ثانى أكسيد الكربون (لارتباط صلاحيته بالنور والظلام) وأن تقلب الفصول وموقع الأرض من المنظومة الشمسية لهما معناهما فى

خصائص الماء بين حالتى التجمد والذوبان ، وأن هندرسون قد اضطر إلى الاعتراف بأن مجرى التطور فى مظاهره الكونية والحيوية يماثل مجرى الأعمال التى نقول حين نرقبها فى الناس إنها مقصودة »
ثم ذكر توماس دوايت Dwight أستاذ التشريح بجامعة هارفارد فروى عنه أنه كتب قبيل وفاته يقول أن صدور الرسم الواحد عن المصادفة قد يفهم ، ولكن نسبة الرسوم فى عدد كبير من الظواهر إلى مجرد الاتفاق سخف وهراء(١).

فاذا جاء هذا الاعتراف من العلماء المصرحين بالمادية فلا حاجة بالذين لا يصرحون بها إلى أكثر من هذا الاعتراف .

(١) Design and Purpose, by Frederic Wood Jones

عقائد الأدباء

يستشهد بأقوال الأدباء فى العقيدة لأنهم دارسون ، ولأنهم موضوع دراسة .

هم دارسون لأنهم يفكرون فى عقائدهم ويمحصونها ويقبلون منها ما يقبل ويرفضون منها ما يرفض ، أو ينشئون لأنفسهم عقائدهم المختارة حين يرفضون كل ما ورثوه من المعتقدات .

وهم موضوع دراسة لأنهم يمثلون شعور عصرهم ويعبرون عنه . فمن أراد أن يدرس المعتقدات فى عصر من العصور فمن أقرب وسائله أن يراجع أقوال أدبائه عن أنفسهم وعن أبناء عصرهم ، فيعرف منها أنماطاً صالحة لتصوير تلك المعتقدات .

ومن المتفق عليه أن العقيدة حاجة إنسانية فى ضمائر المعتقدين ، فهى من هذه الناحية شعور نلتمسه — أقرب ملتمس — فى أقوال الأدباء ، أى فى أقوال الذين يشعرون ويعبرون عن الشعور ، وهذه هى وظيفة الأدب فى كل زمن . فلا أدب لمن لا يشعر ولا يحسن التعبير عن شعوره وعن كل شعور يحكيه .

فاذا كانت العقيدة موضوع امتحان ودراسة فى نظر العلم فهى فى ميدان الأدب موضوع تجربة وتصوير .

وتنتهى وظيفة العالم حين يقول : علمى يقبل هذه العقيدة أو يرفضها ، فاذا تحدث بعد ذلك عن العقيدة كما يشعر بها أو يفكر فيها فهو والأدب سواء فى هذا الحق : حق الشعور والتفكير .

* * *

ومن أدباء القرن العشرين فى الغرب من نروى كلامه عن العقيدة لأنه صاحب رأى فيها .

ومنهم من نروى كلامه لأنه صورة معبرة تدل على مجرى الشعور بين أمثاله ، وكلهم يضيفون إلى صفتهم الأدبية صفة المطلع المستفيد من علوم عصره ومباحث علمائه ، فهم مثال صادق لزمانهم على كلتا الحالتين .

* * *

فى مقدمة الأدباء العالميين الممثلين لزمانهم فى القرن العشرين (برنارد شو) الكاتب الأيرلندى العالمى الذى عاش من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين ، وصاحب التطور فى مذهب التطور نفسه خلال هذه المدة ، فخرج من تجاربه ومطالعاته بمذهبه عن القوة الحيوية ، وهى فى مذهبه تحل محل الإله فى الأديان .

ومذهبه كما لخصناه فى رسالتنا عنه أنه لا يؤمن بالمادية المطلقة ولا يقول بأن الوجود كله مادة مسيطرة على الفكر والحياة .

« بل يؤمن بقوة غير مادية يسميها القوة الحيوية ويقول إنها تتطور بإرادتها ، وإن المادة عدو لها فى تطورها ، وإن ارتقاء هذه القوة فى معارج الفكر إنما يأتى من طريق واحد : وهو طريق الخطأ والتصحيح والتكرار والمثابرة ، ولا نهاية للارتقاء الذى تبلغه الحياة من هذا الطريق . فانها تسلكه وتتطلع فى كل مرحلة من مراحله إلى القدرة المطلقة والعلم المطلق ، وقد تبلغهما فى زمن من الأزمان بعد الملايين التى لا تحصى من السنين . . . .

« . . . . وأول خطوة من خطوات التطور عنده أن القوة الحية تلبست بالأجساد المادية لتعمل وتستفيد من معاركة المادة

وإملاء إرادتها عليها ، فأصبحت القوة الحيوية أفراداً متفرقة بعد أن كانت جملة مجتمعة لا تفرق بين أجزائها .

« وظهر الفكر وتقدم من علاج الإرادة الحية للمادة التي تقاومها وتعاديها .

« فكل معالجة تتقرر فيها تجربة ثابتة ، وكل تجربة ثابتة تجرى مجرى العادة ، وكل عادة تتجمع مع العادات الأخرى فتهتدى بها الحياة وتتعود التفكير .

« ولكن المادة من طبعها أن تعوق الفكر وتصده عن الانطلاق بغير قيد ولا حائل ، وينتهى هذا التعويق بتنبيه إرادة الحياة إلى طلب الخلاص من هذه العوائق واعتماد الحياة على الفكر المجرد مستقلا من الأجسام ، فلا تزال تطلب وتكرر الطلب ، وتخطىء وتصحح الخطأ ، وتثابر على الطلب والتصحيح حتى تبلغ ما تريد .

« ويومئذ لا يبقى من هذه الأجساد الحية غير الفكر الحى المجرد المطلق من جميع القيود .

« . . . . وليس فى مذهب شو مطلب بعيد على الإرادة ، فسوف تتحقق الحياة بالفكر المجرد كما تحقق الفكر نفسه ، وكما تحقق الحس والنظر والسمع وسائر الحواس بالمحاولة بعد المحاولة والتصحيح بعد التصحيح .

« . . . . ويزعم شو أن التطور الخلاق صالح لأن يصبح ديانة جديدة لأبناء القرن العشرين ، وكما قيل عن المعرى إنه سئل عن قرآنه فقال : اتركوه حتى تصقله الألسنة فى المحاريب ، كذلك يقول شو عن ديانته هذه إنها لا تشيع بين جمهرة الناس حتى تنشأ حولها أساطيرها وأماثيلها ومعجزاتها ، ولكنها مع هذا خير من الديانات العتيقة وخير من الشكوكية وخير من المادية العمياء ،

وخير من مذهب داروين العتيق والحديث .... ولا يصلح الإنسان على كل حال بغير إيمان »

* * *

وبين نوابغ الكتاب الإنجليز فى العصر الحاضر الدوس هكسلى صاحب المشاركات المعروفة فى الشعر والقصة والفلسفة ، وهو صاحب نزعة صوفية واضحة فى جميع كتبه ، وديانته الصوفية عامة فى غير عقيدة محدودة يجمعها مسلك عملى فى الحياة قائم على القناعة والإقلال جهد الطاقة من علاقات المرء بالدنيا وهمومها ، قطعاً للشواغل السفلى وتوسيعاً لمنادح النفس فى التماس مطالبها العليا وتوفير حظها من المتعة بالحق والجمال .

ومن كتاب القصة العالميين الأديب النمسوى فرانز ويرفل Werfel (١٨٩٠ — ١٩٤٥) صاحب رواية أغنية برناديت ورواية الأيام الأربعين وكتاب بين السماء والأرض ، وفيه خلاصة فلسفته الدينية والخلقية ، ولا تخلو هذه الفلسفة من بقايا الصوفية الإسرائيلية القديمة ، لأنه نشأ من سلالة إسرائيلية ، ولكنه يورد المصطلحات مورد المجاز فلا تؤخذ على ظواهرها الحرفية .

يقول ويرفل فى كتاب ما بين السماء والأرض إن تفسير الكون بالقياس والتنقيب هو أنجح أحابيل الشيطان . لأن حجته التى تقوم عليها جميع المذاهب الوضعية المادية هى أن الشىء يساوى نفسه « س = س » ، والأمة وليدة الإقليم الجغرافى ، والفرد محكوم بظروفه ومطالب الشعب السياسية تتوقف على حاجاته الاقتصادية ، والفيل له جلد فيل لأنه ضرورى له فى اجتياز أشجار الغاب بغير ضرر يصيبه الخ الخ — ومثل هذا التفسير لغايات الطبيعة هو عند الأحمق مفتاح كل باب بغير استثناء سر من الأسرار .

« وقد نجح الشيطان فى ترويغ الأصول الأولى من المسألة كلها وهى أصول الخلق ، والكينونة ووجود الله ، وإنما تتحقق الروحانية بالإلحاح كل الإلحاح على المسألة من جانبها هذا »

وقال فى الكتاب نفسه : « إن الإنسان — وهو لفة قصيرة بين العالم العلوى والعالم السفلى — لا يفلح فى شىء فلاحه فى توليد الشرارة التى تنقدح من هذا الالتقاء بين العالمين : شرارة الفكر التى تصهر جميع الأخلاط »

وقال فيه « كل تقدم فهو انفصال قد تتابع من النشأة الأولى ، فالنبات يبقى مغروساً فى البقعة الصغيرة من تربته ، والحيوان يتجول فى صقع محدود ، والإنسان هو الذى يفارق ويعود

« وهذه الهجرة — وإن حسبناها مجازاً من مجازات الروح — إنما هى حالة لا مرجع منها ، وليس على معالم الطريق إلا كلمة واحدة تقودنا من أعلى إلى أعلى : نحو الوطن »

وقال فيه : « ويل للإنسان — شاك أو آمن — إذا فقد القدرة على جيشان الروح ، فكل من جمد على يقين قانع فهو فريسة الشيطان ، أو هو شر من فريسة الشيطان : هو ممزق سياسة

« ولقد تكون ثورة اليائس حيناً من الأحيان أقرب إلى القداسة من صلاة الجمود »

وقال : « إن التجربة الصوفية التى لا معدى للإنسان عنها ساعة احتضاره تنم عن وحشة غير مفهومة لا مهرب للروح من عبورها ، لعلها فى انتظار تحصين يعززها مما فوق الطبيعة »

وقال : « إن الله أعظم جداً من أن يحتوى كلام الإنسان برهاناً على وجوده . وأن صفته العامة — وهى الخير الذى لا نهاية له — لتثبتها بالبرهان الواقع حياة مخلوقاته ، إذ هى تؤثر أن تكون على

ألا تكون ، كيفما كانت محنتها بالخوف والمرض والعذاب والموت»

وقال : « القانون هو حماية للإنسان من الإنسان ، وضعها الإنسان فى سبيل الله »

وقال : « إن الله هو الزمن كله : هو الأبدية

ومن هنا تتمثل الشيطانية فى تمزيق الزمن : فالشيطانية الرجعية تثنى على الماضى ، والشيطانية الثورية تثنى على المستقبل »

وقال : « كيف كنا قادرين على أن نموت لو لم نكن خالدين ؟»

وقال : « ان الدين هو الحوار الخالد بين الإنسان والله . والفن هو المناجاة الأحادية Soliloquy

وقد احتوى كتاب ويرفل « بين السماء والأرض » نتفاً من هذا القبيل عن العقائد الروحية والخلقية ، تفارق المراسم التقليدية فى بعض تعبيراتها ولكنها تعود فتلاقيها حول محيطها وعند غايتها ، مما يجعلها مزيجاً عجيباً من التجديد والمحافظة ، ومن الصبغة العالمية والصبغة القومية فى أضيق حدود العصبية .

ومن المفيد — وقد لوحظ أن عقائد الأدباء هى فى ذاتها موضوع دراسة — أن نستخرج من أقوال ويرفل دلالتها على مصادر الاعتقاد فى طائفة من الملل والمذاهب .

فقد تواتر أن العقيدة عند الإسرائيلى تصاحب روح القبيلة أو تستمد العصبية منها ، وربما فارق المفكر الإسرائيلى تراثه القديم من باب واحد ليعود إليه آخر الأمر من أبواب شتى ، ولو كانت فى ظاهرها أبواب الحاد ومروق . ويصدق هذا كثيراً على ويرفل كما يصدق أحياناً على سائر المفكرين من بنى إسرائيل ، وقد عبر عن ذلك فى كلماته التى يفسر بها معنى شعب الله المختار ، وقال فى إحدى تلك الكلمات : « إن إسرائيل أكثر من أمة : انها دروشة

تاريخية وبيولوجية من شذاذ متفرقين على الرغم من الآحاد الموسرين هنا وهناك ، ومن دخل هذه الدروشة بالميلاد طوعاً لأمر الله لن يفلك من عقالها إلا فى اليوم الأخير قبل ختام الزمان »

وعقيدة الرجل أن هذه الهجرة الدائمة هى رسالة القوم ، وأنه « من خفايا الأسرار التى لا تدرك فى التاريخ الإنسانى أن حب الاستقرار هو الخدعة التى يؤتى اليهود من قبلها كلما حاولوا أن يؤسسوا لهم وطناً . وقد حاولوا فى القدم ، قبل عصر المسيح — أن يحسبوا مصريين أو بابليين أو يونانيين كما يرى من كل صفحة من صفحات العهد القديم ، فمزقت عنهم ستورهم وبرزت بجلودهم المعذبة عارية من تحتها كرة بعد كرة ، وهذه محاولاتهم فى العصر الحديث تسمى تارة بحركة الاستنارة أو حركة العالمية أو التحرر أو الاشتراكية أو القومية وتنتهى إلى المذابح الأوربية والبولونية . ولم يبق أمامهم الساعة إلا مقر من مقرين تتزاحم عليها جموع إسرائيل فى إصرار وإلحاح كما يتزاحم النمل فى طلب النجاة ، ولا بد للإنسان على كل حال من أن يعيش .

« هذان المقران هما الديمقراطية الأمريكية أو الصعلكة الروسية . وأن قشعريرة الروح من أن تصير إسرائيل إلى أى مصير غير أن تظل إسرائيل — لن تستطيع الوقوف أمام هاتين القوتين .

ومهما يستكثر المؤرخ من أمثلة العقائد التى يدين بها المفكرون الإسرائيليون فى العصر الحديث فلن يجد فى كل مائة مثال إلا مثلا أو مثلين يشذان عن هذه القاعدة ، وتطرد الأمثلة دائماً على أن «الجامعة العصبية» لا تلبث أن تملأ فراغ العقيدة من جوانح الإسرائيليين كلما انطلقوا من شعائر دينهم الموروث ، فالتعب الذى يحتمله المفكر الأوربى كى يستعيض عقيدته باسم الإنسانية أو الحضارة

أو الروح الكونية — يحل محله تعب واحد سريع إلى نفس المفكر الإسرائيلي ، وهو الجامعة الإسرائيلية أو رسالة إسرائيل كما يترسمها فى مستقبل قريب أو بعيد .

وهذه الظاهرة المتكررة هى إحدى الظواهر التى يرقبها الباحثون المخصصون لشؤن العقيدة ، ليقرنوا بينها وبين عوامل الاعتقاد فى عقول المحدثين والأقدمين .

ولهذه القاعدة شذوذها كما تقدم ، ولكنه شذوذ ضخم يكاد أن يلغيها لو كان الشذوذ يلغى قاعدته ، فقد تمثل فى أديب واحد أوشك أن يحلق وحده فى سماء الأدب الصوفى بين قومه من مطلع القرن العشرين إلى منتصفه إذ توفى (سنة ١٩٤٩)

هذا الأديب هو موريس مترلنك Maeterlinck الشاعر البلجيكى الإسرائيلى الذى لقبوه بالحبر ولم يبالغوا ، وإن كانوا يتهكمون . وقد أنفق حياته باحثاً عن أسرار الطبيعة وأسرار ما بعد الطبيعة ، فدرس غرائز النحل والنمل ودرس الديانات الشرقية التى تواترت الروايات عن قدرة أحبارها على تسخير الطبيعة ، وفحص هذه الروايات فى كتابه عن السر الأعظم فلم يخف على القارئ عمه لتحققه من بطلانها ، وظل بعد ذلك مؤمناً بعالم الأسرار يراها ويلمسها فى كل مكان بين ظواهر المادة والحياة ، ومن مؤلفاته غير القصص المسرحية وغير كتاب السر الأعظم كتاب عن «أبديتنا» Our Eternity وكتاب عن موقفنا أمام الصمت العظيم Before the great silence وشذرات مجموعة فى هذا المعنى لا تخلو صفحة منها جميعاً من شواهد قوية على شعوره بأسرار الكون، ووجوب التسليم بما لها من الأثر فى الحياة ، وهو يقول فى كتاب «أبديتنا» أن المجهول سيظل مجهولا ولو رزقنا ألف نصيب،

كنصيبنا من الفطنة والذكاء ، ولكن « فكرتنا » عن هذا المجهول هي أهم وأنبل ما تحتويه بصيرة الإنسان . إذ ليس المجهول منفصلا عن الكون لأنه مجهول ، بل هو فينا ومحيط بنا وعامل بأيدينا ولا حيلة لنا فى تقصير المسافة بيننا وبينه إلا أن نصاب بالقصور من تجاهل هذا المجهول ، فالبصيرة الإنسانية تكبر بمقدار ماتتسع أمامها حدود ذلك المجهول ، وهى تصغر بمقدار ما تصغره وتعرض عنه وتعيش معه كأنه غير موجود .

* * *

وننتقل من هذا الشاعر الروائى «الحبر» كما وصفوه إلى كاتب روائى عاش زمناً بين أسرار الشرق ثم قنع بأن يعيش فى عالم معطل الأسرار ، وهو إدوارد مورجان فورستر مؤلف كتاب (مجاز إلى الهند) وصاحب المقالات النقدية عن أدب الهند وأدب اليونان الحديثين .

ويعد « فورستر » بين أعلام القصة والنقد الفني فى اللغـــة الإنجليزية ، ويمتاز على نظرائه بذلك الاطلاع على الأدب الحديث فى اليونان والهند ، حيث ساح وعمل أثناء الحرب العالمية الثانية ، وقد لخص عقيدته فى مجموعة مقالاته فصرح فى أول مقاله بأنه لا يعتقد فى الاعتقاد . ولكنه فى عصر الاعتقاد حيث تحيط به العقائد المناضلة مدفوع بحكم الوقاية إلى صوغ عقيدة له تغنيه حيث لا تغني السماحة وطيب الطوية والعطف باحسان .

وبعد أن أشار إلى الإيمان بالبطولة بديلا من العقائد المتداعية قال إنه ضعيف الثقة بالأبطال لأنهم يمسحون ما حولهم وينكسون جميع الرؤس إلى جانبهم ويحفون أنفسهم أحياناً ببحر من الدماء إن لم يكن صحراء من الخلاء .

ثم ترجى أن ينبغ من الغيب مخلص مرموق، فقال إنه حين يجيء — إن جاء — لا يعظ الناس بكتاب جديد ، ولكنه يستغنى عن ذلك بتوجيه العلية من ذوى المزايا الخلقية . وأن يعمد إلى ما هو موجود من العزائم الصالحة والشمائل الطيبة فيجندها للعمل الناجز ، أو هو بعبارة أخرى سيأتى بترتيب جديد . وقد قيل لنا فى شئون الاقتصاد إنها لو وضع لها ترتيب جديد لما كان هناك محل للفاقة ولما هلك الناس جوعاً فى مكان ونبذوا الفاضل من الغلات فى مكان آخر ، فمثل هذا التغيير مطلوب فى ميادين الأخلاق السياسية ، وليس هذا بالمطلب الجديد .فانه قد طلب بالأسلوب اللاهوتى على لسان جاكوبون دا تودى قبل سمائة سنة حيث يقول : « يا من تحبوننى . رتبوا حبكم على وفاق ! » ... ولكنه طلب لم يستجب ، ولا أخاله سيجاب غداً ، ومع هذا أرى أن الخلاص إنما يأتى من هذا الطريق لا من طريق تغيير طبائع القلوب . فليس الأمل أن يصبح الإنسان أحسن من هذا الإنسان ، بل الأمل أن يرتب ما فيه من الخلق الصالح وأن يحسن توزيعه فيغلق على العنف صندوقه ويفسح الوقت لكشف أسرار الكون وطبعه منه بطابع كريم . أما الآن فانه يكشف أسراره اتفاقاً على أوقات متفرقات كأنه يغتنم الفرصة من التفات القوة العنيفة إلى ناحية أخرى ، وتبدو ملكاته الإلهية المبدعة كأنها محصول عرضى يقتاع ساعة تدق الطبول وتطن القاذفات »

ثم قال إنه ضعيف الرجاء فى تحقيق هذه النبوة بالوسائل الدينية الحاضرة ، وإلى أن يفلح علماء النفس وعلماء الحياة فى خلق لحام جديد يربط بين الناس سيظل كل إنسان فرداً راضياً بما قسم له قانعاً بصفوة ما يتأتى له من مؤنة قليلة الصفاء .

وأحدث المجاميع التى عنى واضعوها بنقل كلام الأدباء والمفكرين عن عقائدهم كتاب (ما اعتقد) (١) لواضعه السير جيمس مارشانت Marchant وفيه فصل مسهب كتبه الأديب الشاعر المؤرخ للأدب والنقد ألفرد نويس Alfred Noyes وهو من المؤمنين بعد دراسة واطلاع على الفلسفة ، وقد استخف فيه بالدراسات التى تقف عند حد التأمل والاستطلاع فى مسائل العقيدة وقال إن العالم لن يحل مشاكله بالوقوف عند هذه الدراسات ، وأن مشكلات العالم ناجمة من عجزه عن إشباع روحه لا من عجزه عن إشباع جوفه ، وسخر من قول القائلين إن الله قد نشأ فى عقل الإنسان فعقب عليه قائلا : وأين نشأ زعم الزاعمين أن الكون مكنة كبيرة ؟ ألم ينشأ فى عقل الإنسان ؟ ثم استشهد بقول لوتز Lotze إن المكنات حولنا فى كل مكان ولكنها فى كل مكان مسخرة تابعة ، فلم تشاهد قط مكنة إلا كان وراءها عقل يديرها ويسخرها ، وهذا الذى ينساه الماديون الآليون الذين يزعمون أن عمل الطبيعة فى أنظمتها وقوانينها شبيهة بعمل الآلات .

* * *

والأديب الفرنسى جول رومان Romains من أجدر أدباء أمته بتمثيل المدرسة الإيمانية وسطاً بين المقلدين وطلاب المظاهر والحذلقة من المنكرين وأدعياء الإنكار ، وهو فى رأى النقاد ضريب زولا ويلزاك فى الإعراب عن المزاج اللاتينى الفرنسى الأصيل ، وقد سئل عن عقيدته فكتب جوابه فى فصل موجز قال فيه : إنه ليس بالشكوكى ولا بالمتشائم ، ولا يحسب العقل قادراً على استطلاع الحقيقة المطلقة ، وأنه قد يقترب منها ثم ينحرف عنها هنيهة ، ولكنه

---

(١) صدر بالإنجليزية فى أواخر سنة ١٩٥٢ What I believe

يرجو مع تقدم الزمن أن يضطلع العلم النفسانى بحكمة يعترف بها العلم الطبيعى قسراً ولا يتسنى له أن يغفلها أو يحيلها مزدرياً بها إلى مجال البحث فيما بعد الطبيعة ، ويدهش الأديب لأن أقطاب العلم والفلسفة المعاصرين قانعون بأن يعبروا (نصف إذن) لما يقال عن كشف الحجب واستشفاف الغيوب .

قال : « إننى أحسبنى من بعض الجوانب من العقليين الذين يقبلون ما فوق العقـــــل Sur-rationalist وأعنى أننى مستعد أن أعترف للروح عند بعض الأفذاذ فى حالات مميزة بالقدرة على بلوغ الحقيقة بالإلهام المباشر ، وأؤمن بأن هذا الإلهام قد تكرر حدوثه فى تاريخ الروح الإنسانية ، ولكنى — وأحب أن أؤكد هذا لأنه مبعث كثير من الخلط والاضطراب — أرى أن هذه اللمحات إنما تطرأ عرضاً بين ركام من حالات الوعى التى قد تشبهها ولكنها لا تعدو أن تكون حلماً أو وهماً ، وليس عمل العقل فى هذه الحالات أن يدفع الروح إلى رفضها جميعاً بل عليه أن يعينها على التمييز بينها بمضاهاتها على الحقيقة .

« وقد ذكرت كلمة الروح مرات ، والواقع أننى أرى للقوة الروحية والنفسية مكاناً هاماً فى الكون . . . . وأعتقد بصفة خاصة أن المقاربة بين الروحى والمادى تصدق فى تجارب الجماعات كما تصدق فى تجارب الآحاد . . » .

ثم ختم رسالته قائلا : « وإلى هنا لم أقل شيئاً عن الله بالمعنى الشائع لهذه الكلمة ، لأننى أجد من العسير على أن أقرر معنى يقينيا أو مقارباً لليقين فى هذا الموضوع » .

ومضى يناقش الفلاسفة فى صفات الله ، ولا يرى كيف يكون التوفيق بين القدرة الكاملة وما يعترى الكون من الآفات والعيوب ،

ويرجح أن المادة عائقة للمقاصد الإلهية ، وأن الإنسانمطالب بأن يجتهد اجتهاده لتغليب تلك المقاصد على ما عداها .

وجملة ما يفهم من فلسفة رومان — وهو فيلسوف درس الفلسفة زمناً — أن روح الإنسان وروح الأمة ملاذ صالح للمقاربة بين المقاصد الإلهية والمقاصد الدنيوية . وأن الإجماع اللدنى الذى يهتدى إليه الناس بداهة وارتجالا غير مصطنع ولا مدبر هو أصدق ما يشعر به الإنسان من وحى الله .

* * *

ومن النادر جداً أن يشتهر فى أمم الشمال (السكندنافية) أديب معطل كل التعطيل . ولكنك تلمح فى كتابات المفكرين منهم لواعج القلق التى تشبه لواعج العاطفة السوارة : فهى شوق غير مستقر وغير ضعيف وغير مفارق . ولا حيلة فيه لصاحبه إلا كحيلة المحب الذى يقنع بما فى أعماق وجدانه من الشوق . ثم لا يحاول أن يسلط عليه أنوار النهار . وكأنما عودتهم أجواء بلادهم أن يعيشوا تحت السحاب ويسكنوا إلى الليل الطويل . فليس من اللازم عندهم جو الوضوح والإشراف .

وقد تردد منذ سنتين اسم كاتبهم السويدى « لاجر كفيت » صاحب رواية « باراباس » ذلك اللص الذى اختاره الأحبار والشعب للعفو عنه بديلا من السيد المسيح . وليس إيمان « لاجر كفيت » كأيمان البسطاء فى الرواية . ولكنه يستلهم الإيمان من تلك البساطة ويروض حيرته الذهنية البادية من خلل السطور على الاقتداء بهؤلاء البسطاء ، فان كان ذهنه يعجز عن حل مشكلاته فاللوم عليه ، ولعله لا يضيره أن يعيش بذلك الذهن الحائر ما دام يحس فى الأعماق

تلك الذخيرة المحتجبة المضطربة . وما دام له ذلك العطف على بساطة الإيمان .

...

وفى الشعر تكثر شواهد الاعتقاد الشخصى ويسهل على القارىء أن يلمح من تصفح ديوان الشاعر قبلته فى العقيدة الدينية .

وقد أردنا أن نختار من الشعر الانجليزى ثلاث مراحل على حسب السن ، وأن نختار من كل مرحلة شاعراً ممتازاً بحكم الشهرة العامة . فاخترنا من المرحلة الأولى جون ماسفيلد الشاعر المتوج . ومن المرحلة الثانية توماس اليوت صاحب جائزة نوبل منذ سنوات . ومن المرحلة الثالثة ديلان توماس Dyllan أوفى الشعراء الشبان نصيباً من تقدير النقاد الجديين .

أما ماسفيلد فهو مؤمن بالله يتجاوب شعره فى الأزمات العالمية بما يشبه الصلاة . وفى إحدى قصائده (عوناً للإنسان) يناجى الأمل الذى يتطلع إليه ابن آدم كما يتطلع إلى فلق الصبح لا إلى نجم عابر . أو كما ينظر إلى نهار صاح يعيش فيه لا كما ينظر إلى علامة متنقلة . ويقول أن كل مخلوق آدمى يولد هو روح يلبس الجسد فى حجته بين ظلماتنا . ويقبل من الغيب مزوداً بالجمال والحكمة والفرح . فيجمع بيننا الحزن والحماقة والشطط . فان لم ينقض بعد ذلك قتيلا مات وهو مجلل بأخطاء الزمان .

ثم يتساءل : أما كان الأحرى بكل مولد أن نستقبله كأنه طالع إلهى يرئم بالناس قبلة الأخاء الذى هم فى حاجة إليه ؟ أما كان الأحرى به أن يكون دعوة لقادم جديد يقبل إليهم بعد عناء ؟ أليس هذا التقديس للحياة جديراً أن يمهد لعيش أكرم وأسلم ،

وأن يكون من إيمانه أنه عالم يعمه الأخاء ، ومن خيره أنه جنة على الأرض . ومن رجائه أنه صدى للغناء — هناك ! »

وهو يومىء « بهناك » إلى عالم لا يسميه ولا يشير إلى مكانه ، ولكنه هناك ... مأنوس محسوس

أما اليوت فقد مضى عليه سنوات وهو يطرق باباً من أبواب المجهول ثم يوصده أو يولى عنه إلى غيره . أو هو يشك لسبب ثم يشك لسبب آخر ثم يوازن بين الأسباب . حتى انتهى به المطاف إلى التمذهب بمذهب الكنيسة الكاتوليكية الإنجليزية ؛ إيثاراً للاعتقاد فى الجماعة . وإيماناً بواجب كل فرد أن يتصل ولا ينفصل فى مسائل الديانة حيثما استطاع .

وأما ديلان توماس فقد ظهر ديوانه الأخير قبل نهاية السنة الماضية (١٩٥٢) وقال عن سبب جمعه من كلمة موجزة فى تصديره :

« قرأت مرة عن راعى غنم سئل : لماذا صنع من تمائم السحر تعويذة إلى القمر عسى أن يحرس له قطيعه ؟ فقال : لو لم أفعل لحقت على لعنة الحماقة .

« وهذه القصائد بكل ما فيها من الخشونة والشك والخلط قد نظمت فى حب الإنسان والثناء على الله ، ولو لم أنظمها لحقت على لعنة الحماقة ! »

وفى هذا السطر الأخير من التصدير كل ما استطاعه الشاعر من البيان : هكذا وإلا فهو أحمق damn'fool

ويخرج القارىء من الديوان كله على إيمان بالله غير محدود ، أو هو إيمان حدوده أن الله عنوان لخير ما يرجى فى الحياة الإنسانية . وماذا بعد الحياة الإنسانية ؟ حب لا يحاسب ولا يدين

Unjudging love . وذلك غاية ما يقال – فى شعر الديوان – عما بعد الموت من حياة .

وقد اخترنا هؤلاء الشعراء الثلاثة لأنهم جميعاً شعراء معبرون عما يحسونه فى أنفسهم وما يحسونه حولهم ، وأعرضنا عن أدعياء الأفانين ممن يهيمون بكل أفنونة معتسفة لا حياة لها فى أنفسهم ولا فى العالم ، ولا معنى لها غير أنها فقاعة فى رغوة طافية ، تلمع ثم تنفجر بعد قليل .

* * *

والاهتمام بعقائد الفنانين من المصورين والموسيقيين والممثلين مطلب لا يقل فى دلالته وقيمته عن عقائد الشعراء والأدباء والفلاسفة ، ويزيده دلالة أنهم يصدرون عن البداهة الصامتة فى فنونهم ، ويباشرون دقائق الخلق والإنشاء عملا لا يلتبس بأخطاء اللفظ وتعبيراته

إلا أن هذه البداهة الصامتة هى موضع الصعوبة فى استقراء عقائدهم من أعمالهم ، وهم لا يكتبون عن العقيدة ولا يسجلون آراءهم كثيراً بالقلم والكلمة ، ولهذا نعول على أقوال الذين كتبوا منهم فى المسائل الدينية ، ولا نرى بين أيدينا من أقطاب الفن فى فى القرن العشرين من هو أجدر بالتعويل عليه من جون كوليير Collier (١٨٥٠–١٩٣٤) الذى يحسب مع الكتاب والنقاد كما يحسب مع المصورين فى الذروة العليا ، وله فى المسألة الدينية كتاب سماه « ديانة فنان » كتبه بعد الحرب العالمية الأولى وتناول فيه هذه المسألة من جميع أطرافها ، وفيما يلى تلخيص كلامه على العقيدة والفضيلة ورجاء بنى الإنسان ، وقد ختم كتابه ختاماً موجزاً قال فيه أن الديانة ليست هى الوسيلة الوحيدة للسعى فى طريق الأمثلة العليا ، وأنه يترقب مع الزمن يوماً تغنى فيه الأخلاق غناء

الديانة ، وتستقيم فيه الحماسة الدينية إلى طريق غير طريقها فما مضى ، وقد كانت طريقها العراك والخلاف ، فلعل طريقها المقبل وحدة بنى الإنسان .

رأى كوليير فى الديانة أن مذهب الموحدين Unitarianism هو المذهب الذى يرتضيه الرجل العصرى إذا فارق عقائده الموروثة وأحب أن يحتفظ بنسبته إلى المسيحية .

ويفضل فى أمر الإله أن يؤمن بالإله الذى وصفه الكاتب الكبير (ويلز) على لسان أحد أبطاله(١) وهو إله قادر على كل شىء ولكنه يوزع تدبير الكون على الملائكة وأكبرهم الملك المحجوب ... The Invisible King فاذا حدث النقص والشر فى الوجود فذاك من عمل الملك المحجوب لأنه طيب رحيم ولكنه ليس بالقادر على كل شىء ، فهذه الصفة أقرب إلى تفسير الواقع لولا أنه — أى كوليير — عاجز عن تخيل الكائنات التى فوق الطبيعة .

أما الأخلاق فرأيه فيها أن المتدينين يسندون أعمالهم خطأ إلى الإرادة الإلهية ، فانهم لا يعلمون هذه الإرادة ويضطرون إلى استجلائها بالصلاة والدعاء إذا عمّ عليهم أمرها ، وخير للفضيلة وللناس أن يبنوا عملهم الخلقى على أساس من حب بنى الإنسان . فان الله غنى عن حبنا ، وأما بنو الإنسان فلا يستغنى بعضهم عن حب بعض ، ولا تزال العداوة بينهم مفسدة للأخلاق والضمائر ، ولا يصدق كوليير بالعذاب الأبدى لأن الأبد دعوته ليس لها نهاية ، وعمر الإنسان محدود فلا يجزى عن الخطأ المحدود بعقاب دائم سرمدى لايعرف الحدود ، وهو يقول عن الحياة بعد الموت : « انى لا أعنى

(١) رواية برتلنج ينفذ خلالها Mr. Britling sees it through

أنني أنكر إمكان الحياة الأبدية خارج الزمان والمكان . وإنما الذى أعنيه أنني لا أفهمها وانها لا تشبه الوجود كما أفهمه .

وبعد استطراد قصير قال : « إن العلاقة بين العقل والمادة لمن الخفاء بحيث يحسن الوقوف منها موقف اللاأدرية . فقد يحتمل أن يوجد العقل مستقلا من المادة ويحتمل أن يكون للحياة بعد الموت صلة مادية ، وحقيقة الأمر أننا لا نعرف عن ذلك شيئاً . ولعل هناك موضعاً للرجاء »

ولا ننس أن هذا الكتاب ظهر فى غاشية الحرب العالمية الأولى ، وأنه مشوب بالكثير من دواخينها ونيرانها ، وليس فى مؤلفات أقطاب الفنون ما يبسط القول فى العقيدة الدينية ، وليس لدينا أيضاً ما يدل على شيوع هذه النظرة التى شرحها كوليير فى كتابه بين أولئك الأقطاب .

أما الأدباء والفنانون المتدينون بديانة الآباء والأجداد فهم غير قليلين ، ولكننا نقصر القول فى هذه الرسالة على الجديد الذى تمخضت عنه أحوال القرن العشرين باجتهاد المجتهدين ومحاولة الباحثين ، ومما أجملناه آنفاً — وهو نموذج صالح للقياس عليه — يتبين لنا أن المؤمنين منهم بقوة غير القوة المادية يزيدون على غيرهم ، وأن القرن العشرين قد أبرز من ذوى العقائد المجتهدة طائفة لم يكن لها وجود محسوس فى القرن التاسع عشر ، إذ لم يكن فيه صوت لغير الإلحاد أو الإيمان الموروث .

عقائد الفلاسفة

تتقابل في مذاهب الفلاسفة مدرستان خالدتان ، لا تزال كل منهما تتجدد عصراً بعد عصر باسم جديد ، وهما المدرسة المادية والمدرسة العقلية أو الروحانية أو المثالية ، وكلها أسماء لمسمى واحد في النهاية .

فمدرسة الماديين — كما يدل عليها اسمها — ترجع بالمعرفة إلى التجربة المحسوسة ، وغيرها من المذاهب العقلية أو الروحانية أو المثالية ترجع بها إلى شيء غير التجربة المحسوسة ، وقد تستعين بهذه التجربة ولا تبطل عملها في المعرفة . ولكنها لا تسلم القول بأنها هي المصدر الوحيد .

وفي القرن العشرين تقابلت هاتان المدرستان ، واتسمت كل منهما بالتطرف في دعواها . كما يحدث كثيراً في موقف التحدي والمناجزة العنيفة .

فقامت مدرسة . المنطق الوضعي Positive Logic من جانب ، وقامت بإزائها مدرسة التجريد من جانب آخر ؛ وهي في الواقع مذاهب شتى يجمعها النظر فيما وراء الطبيعة .

فمدرسة المنطق الوضعي لا ترى محلا للبحث فيما وراء الطبيعة ، لأنها ترجع بالمعرفة كلها إلى الحس ، وكل كلمة لا نرى مصداقها في شيء محسوس فهي لغو فارغ وقرقعة أشبه بقرقعة الأصوات المـــادية .

أما المذاهب الفلسفية الأخرى التي لا تقبل دعوى المنطقيين الوضعيين فتجمعها جامعة واحدة في النهاية ، وهي الرجوع بالمعرفة إلى غير المادة ، أو الرجوع بها إلى ما وراء الطبيعة .

ومن هؤلاء الفلاسفة الذين ينظرون فيما وراء الطبيعة من يقابلون الغلو الوضعي بغلو مثله أو أبعد منه مدى فى الناحية الأخرى ، فينفون وجود معرفة قط تستغنى عن النظر فيما وراء الطبيعة ، ولا يستثنون من ذلك معارف الحسيين والواقعيين فى أضيق حدودها.

تناول سدنى هوك دعوى القائلين أن الفكر نفسه هو آلة العمل فقال أن هذه الدعوى نفسها غير ممكنة ما لم يسلم أصحابها أن هناك مقررات غير حسية ، لأنهم يقررون وجود عالم لم تخلقه قوة عاقلة . كما يقررون وجود فكر فيه يعمل . ووجود تغييرات تحدث بعضها بمشاركة الفكر وبعضها بغير مشاركته . وأن التغييرات التى يشترك فيها الفكر ليست مثالية أو عقلية فى جوهرها(١)

غير أن المذاهب الوسطى من مذاهب ما وراء الطبيعة تضيف ولا تحذف تضيف وسائل البحث الفكرى إلى وسائل التجربة الحسية . ولا تحذف من برنامجها وسيلة علمية أو واقعية يستعان بها على المعرفة .

فبدلا من شعار « هذا أو ذاك » تتخذ لها شعاراً جامعاً لهذا وذاك وزيادة . ومن هذه الزيادة حسبان الإلهام والبداهة من وسائل المعرفة عند طائفة من فلاسفة « ما وراء الطبيعة » فى العصر الحديث.

فمعظم المدارس العقلية فى القرن العشرين تدخل العلم فى تقديرها وترجع إلى شعبة من شعبه فى تأسيس دعائمها . ومنها علم النفس وعلم الطبيعة ومذهب النشوء والارتقاء فى حدوده العلمية .

فمن المذاهب التى ترجع إلى علم النفس مذهب «الظواهرية» نسبة إلى ظواهر الطبيعة Phenomenology

ومن المذاهب التى ترجع إلى علم الطبيعة مذهب الزمانية المكانية Space-time reality

---

(١) سدنى هوك Sidney Hook فى كتابه ما وراء الطبيعة فى مذهب البرجمية Metaphysics of Pragmatism

ومن المذاهب التى ترجع إلى مذهب النشوء والارتقاء مذهب التطور والانبثاق Emergent Evolution

ونحن مجتزئون فى هذا الفصل بتلخيص فكرة الإيمان كما يدين بها كل مذهب من هذه المذاهب .

فالظواهرية — وأشهر فلاسفتها هسرل Husserl الألمانى ترد كل معرفة إلى الوقع Experience وهو أعم من التجربة الحسية والتفكير العقلى . لأن المعرفة — على حسب هذا المذهب — تتم بما يقع فى الوعى من طريق الحس والتفكير والكلام .

فالحس لا يعطينا كل المعرفة . والتفكير كذلك لا يعطينا المعرفة كلها ولو كانت مستمدة من الحس والتفكير . والكلمات تعطى المعنى ولكن المعنى غير المعرفة التى تقع فى وعى العارف .

أما المعرفة بالله خاصة فهى « وقع » مباشر لا يعتمد على الحس لأن الله لا يقع تحت الحس . ولا يعتمد على الفكر لأن الفكر لا يحده . ولا يعتمد على الكلمات لأن الكلمات تنقل معناها ولا تزيد عليه . وإنما تستقر المعرفة بالله فى الوعى مباشرة بما يقع فيه من جملة المعارف الحسية والفكرية والمعنوية وزيادة عليها . وكونك لا تستطيع حصرها فى اللفظ لا ينفى وجودها . فإنك لو جربت حصر معنى واحد فى المعانى الحسية فى لفظ جامع مانع لاستعصى عليك أن تحصره وتقنع بحصره . فكيف بالمعرفة التى لا تدانيها معرفة فى الشمول والكمال ؟

وأما مذهب الزمانية المكانية فرأس القائلين به هو صمويل الكسندر الذى نشأ فى استراليا وعاش فى انجلترا . وصفوة الرأى فيه أن الوجود حركة وأن الحركة الأولى نشأت من اتصال الزمان بالمكان . وأن صفات الموجودات هى جملة حركات منوعة .

وأن الله هو غاية هذه الحركات . فهو الكمال التالى لكل مرحلة ينتهى إليها الكون . ولا يزال الكون يحقق بالحركة كمالا بعد كمال .

وقد يبدو هذا المذهب . لأول وهلة . ممعناً جد الإمعان فى غوامض ما بعد الطبيعة . ولكنه فى دعائمه لايعدو أن يكون تفسيراً خاصاً لمعنى الجسم المادى فى علم الطبيعة الحديث .

فالأجسام كلها تتألف من الذرة . والذرة تنشق وتنطلق فتصبح شعاعاً . والشعاع هو حركة فى الأثير أو الفضاء . لأن أوصاف الأثير فى علم الطبيعة مطابقة لأوصاف الفضاء .

وكأنما يقول الفيلسوف إن الحركة هى الزمان . وإن الأثير هو المكان . وأن المادة وجدت حين وجد الشعاع . أى حين اتصل الزمان بالمكان . وأن تنوع الموجودات إنما جاء من تلاقى الحركات واتحادها فى الجهة . ثم يزيد على ذلك نتيجة مذهبه وهى تقدم الحركة مع تقدم الزمان .

أما مذاهب التطور الانبثاقى أو التطور المنبثق وسائر المذاهب التى تمت إلى النشوء والارتقاء فلها شراح كثيرون . وهى مذاهب واسعة الآفاق يدخل فيها حتى مذهب الزمانية والمكانية الذى يذكر باسم صمويل الكسندر . وكل شراحه من أقطاب الفلسفة فى اللغة الإنجليزية أمثال ويتهيد ومورجان وسمطس . وكلهم يؤمنون بوجود القوة الإلهية على اختلاف فى تصوير علاقتها بالكون والإنسان ومنهم من يؤمن بقدم الأشياء جميعاً وحدوث تراكيبها وأطوارها . ويكل إلى الله تدبير الخلق وإخراج الأطوار والتراكيب من بسائطها الأولى . . ومنهم من يعتبر كل موجود مركب كائناً عضوياً لأنه كالجسد الحى فى ضرورة تركيبه وتماسك أجزائه . ويعتبر الحياة تركيبية ممبزة بين هذه الكائنات العضوية . والمهم فى هذه الفلسفات

بالنظر إلى موضوع رسالتنا عن عقائد المفكرين أن وجود الله لازم فيها لتفسير كل موجود . وأن أصحابها مؤمنون فلسفيون ، وان لم يكونوا مؤمنين بالديانة « الرسمية » .

وقد أجمل كولنجود Collingwood موقف الفلسفة من العلم فى البلاد الإنجليزية فقال فى كتابه « فكرة الطبيعة » The Idea of Nature إن العلماء الطبيعيين « بعد أن تتبعوا نظرياتهم عن المادة إلى حيث تنكشف حدود العالم الطبيعي وتنكشف حاجته إلى الاعتماد على غيره أطلقوا الاسم القديم — اسم الله — على ذلك السند الذى يعتمد عليه ، وأن اللجوء إلى هذا الإسم يقابل بالترحاب — لأنه يظهر مدى تحرر الفكر الحديث من أوهاق المثالية الذهنية . لالأنه يبشر برتق الطبيعة بين الدين والفلسفة ولا لأنه يومىء إلى إحياء التقاليد الفلسفية القديمة على سنن أفلاطون وأرسطو وديكارت وكفى »

ومن رأى كولنجود فى هذا البحث أن المادية لم تزل منذ ظهرت فى القرن السابع عشر محاولة لم تصل إلى محصل ، ولم يزل زعمها — أى الكون المادى — إله خوارق وأعاجيب تخفى على العقول ، وانها تعلق رجاءها على الغيب عسى أن يجلو الزمن أسراره مع تقدم العلوم . وانها بمثابة من يكتب صكوكاً ضخاماً على رصيد غير موجود . وأن زعمها أن الفكر إفراز من الدماغ كافراز الصفراء من المرارة قد يحسب من تصديقات المتدينين ولكنه فى نظر العلم إنما هو تمويه وتهويش . ويتهكم كولنجود ببعض دعاة المادية الأسبقين فيقول إنك لو بدلت كلمة هنا وكلمة هناك من كلامه عن المادة لسلكتها فى عداد الصلوات .

وفى عالم الفلسفة الإنجليزية أناس مثل كولنجود يسمع حكمهم

فى المسائل الفلسفية ولا يسلكون بين أصحاب المذاهب والمدارس ؛ وقيمة آرائهم أنها آراء مستقلين لا يعنيهم ترويج هذا المذهب أو ذاك ولا يحاسبون على أفكارهم المتفرقة بحجج المؤمنين ولا بحجج المنكرين . وهؤلاء النقدة الفلسفيون هم ميزان الآراء بين المدارس الفلسفية والعلمية، ومن هذا الميزان يتبين أن الفلسفة المادية فى هذا العصر أضعف من أن تهاجم العقيدة فى معقل أو فى مقتل . وأنها قد تراجعت من الهجوم المتلاحق إلى الدفاع الذى لا يعززه دليل مقبول .

من هؤلاء النقدة الفلسفيين غير كولنجود أستاذان لا يقلان عن أقطاب المذاهب . ولا يعيبهما أنهما لا يشتركان فى مباحث الفلسفة بمذهب ينسب إليهما . بل لعل هذا مما يشهد لهما بأمانة العلم والحيدة بين البراهين والأسانيد التى تتساوى عندهم فى القوة والإقناع .

هذان الناقدان هما الأستاذ برود Broad والأستاذ جود Joad وكلاهما من أساتذة الفلسفة والأخلاق وعلم النفس وأصحاب التواليف المحترمة فى هذه الموضوعات .

فالأستاذ برود يعرض براهين الإيمان وبراهين الإنكار فى محاضراته عن الدين والفلسفة والمباحث النفسية ويبين ما فيها جميعاً من مواطن القوة والضعف . ويقول ما مؤداه إن الأدلة على العالم الآخر قد توجد من التجارب النفسية ومن القضايا المنطقية ولكنها لا تلزم المعارض . وإن الفلاسفة الأقدمين الذين اعتبروا الحقيقة الإلهية مقنعة بذاتها إنما سلكوا هذا المسلك لأنهم نشأوا فى الجو العقلى الذى كان يتقبل قضايا اقليدس بغير برهان . فاذا تحرج المنطقى العصرى من قبول تلك البراهين الفلسفية فقد يتحرج الرياضى العصرى مثل هذا التحرج من قبول أحكام اقليدس بعد أن كانت

Religion, Philosophy, and Psychical Research. (١)

غنية عن كل برهان فى رأى الرياضيين الأقدمين ، ومثل هذا التغير قد عرض للبراهين المادية فسقط منها فى جو العقل الحديث ما كان معدوداً من المفحمات .

ويوازن برود فى محاضرته عن وجود الله بين الكفتين المملوءتين بحجج المعتقدين والمتشككين ثم يختمها بهذه المعادلة التى استقر عليها رأيه فيقول : « ان النوع الإنسانى إذا استمر على اعتقاده وبحثه فى التجارب الدينية فسوف يأتى الزمن الذى تختلف فيه عقائده حتى لا يعرفها من عرفها كما هى الآن ، ولكن هذا الحكم يسرى بقضه وقضيضه على مدركات العلم ونظرياته ، ومن الهزل أن يُدعى لنحلة من النحل أنها فرغت من تقرير الحقائق جميعاً فى هذه المسائل كافة . . . ولكن الطرف المقابل لهذا الطرف يهزل كهذا الهزل — وإن لم يكن مثله تماماً — حين يزعم أن تجارب الدين كلها وهم وخداع . . »

ويوازن مثل هذه الموازنة فى ختام كلامه على ديانات الفاشية والشيوعية فيذكر قصة الطفل الذى هرب من مرضعته فى حديقة الحيوان فأكله الأسد...ويتمثل بنصيحة مستر بلوك Belloc مؤلف القصة إذ يستخلص عبرتها قائلا : « صبراً على المرضعة حذراً مما هو أمر وأدهى »

* * *

أما الأستاذ جود فقوة المعارضة أدل على فلسفته من قوة التأييد، ومعارضته للمادية أشد من معارضته للبراهين الإلهية ، وصفوة كلامه كما أجمله فى كتابه عن معنى الحياة The meaning of life « أن الكون لا يمكن تفسيره بمبدأ أساسى واحد دون غيره ، ولا بد لتفسيره الوافى من مبدأين على الأقل . . . . فالمادة — على كونها

حقيقة واقعة — ليست كذلك على وجه مطلق ، لأن وقائع عالم الحياة تأبى أن تفسر بمصطلحات المادية البحتة »

وخير ما يستفاد من المادية العصرية ، أو الآلية العصرية ، فى اعتقاد (جود) أنها تعطينا الوقت الكافى لاستملاء محاسن القيم النفسية كالخير والحق والجمال . لأن علمنا بقوانين المادة قد أغنانا عن ملابستها كما كان يلابسها أباؤنا وأجدادنا ، فنحن — بحركة اصبع — نطلق من القوى الآلية ما كان آباؤنا وأجدادنا ينفقون العمر وهم يعملون برؤسهم وأيديهم وأرجلهم ولا يقدرون على إطلاقه ، وادخار هذه الجهود لا فائدة له إن لم نكسب به قيما باقياً فى ميادين الخير والحق والجمال ، وعلى هذا التقدير يكون العصر المادى أو العصر الآلى مقدمة لعصور أخرى يتضاءل فيها شأن العوامل المادية والآلية جيلا بعد جيل ، ان لم يصب بنو الإنسان بنكسة ليست فى الحسبان .

وبينا نحن نصحح هذا الفصل ورد إلينا كتاب جود الأخير « رجعة العقيدة » The Recovery of Belief وفى اسمه دلالة عليه . فقد خطا جود فى هذا الكتاب خطوة كبيرة نحو الإيمان ودان بعقيدة شبيهة بعقيدة هكسلى الصوفية . وختمه قائلا : « إنه قد يكون داعيا قويا الى النظرة الربانية فى الكون ، ولكنه بالنسبة إلى تفسيرها المسيحى يقف موقف الإشارة دون البرهان .

* * *

وأهم المدارس الفلسفية فى غير انجلترا وألمانيا هى مدارس الوجودية الفرنسية على نهجيها من وجودية متدينة ووجودية ملحدة ، وهى أخص المدارس الفكرية بالقرن العشرين ، لأن بواعثها لم تنتشر قط فى عصر سابق كما انتشرت فيه ، وبواعثها هى طغيان روح الجماعة

على استقلال الأفراد . وتفاقم الشرور العالمية وأزماتها الروحية فى ضمائر المفكرين . وسنجمل الكلام فيها على حدة .

ولم تخل القارة الأوربية أو القارة الأمريكية من دعوات فلسفية فى مباحث ما وراء الطبيعة . فنبغ كروتشة Croce فى إيطاليا وأوشك أن يسيطر على تفكيرها الفلسفى من أوائل القرن العشرين ، ونبغ أنامونو Unamono فى أسبانيا وأوشك أن يضارع كروتشه فى مكانته بين الإيطاليين . لولا أن كتابة الفيلسوف الأسبانى أقرب إلى الشعر والقصة وأدنى إلى الخيال منها إلى التفكير .

وكاد جوسيا رويس Josiah Royce أن يستوى وحده فى أمريكا الشمالية على مدرسة الفلسفة التى تبحث فيما وراء الطبيعة . بل كاد فى هذه المباحث أن ينحى مذهب وليام جيمس الذى توفى قبله ببضع سنوات . لأن وليام جيمس قد اكتفى بفلسفة النتائج والذرائع (أو البرجمية) ولم يوغل فى مباحث ما وراء الطبيعة .

وليست هذه الآراء والمذاهب مستوعبة لفلسفة ما وراء الطبيعة فى تلك الأمم . ولكنها فى زبدتها مثال صالح لاتجاه العقول والنفوس الذي لا تنحرف الأفكار العامة عنه بعيداً . وان تمثلت على تفاوت بينها فى عقائد الأفراد . كما يتفاوت الأفراد عادة فى مسائل الفهم والشعور .

وزبدة الفلسفة التى بسطها كروتشة فى تصنيفاته الكثيرة هى نفى المادية وتغليب الفكرة الخالقة على عوامل الكون والحياة ، فليس فى الكون حقيقة أبدية غير العقل الإلهى . وخلود النفس عنده معناه أنها جزء من حقيقة الكون فى أعماقه . تتراءى فى صور المادة ثم تخلفها صور أتم منها وأكمل وأعلى إلى غير انتهاء .

وزبدة فلسفة انامونو أنه كان فى بيان ديانته « يميل بقلبه وشعوره إلى المسيحية دون أن يأخذ بقضايا الاعتقاد فى هذه النحلة أو تلك » ..

وهذه مسألة قلبية . وأعنى بأنها قلبية أنها لم تثبت عندى على النحو الذى أثبت فيه أن اثنين واثنين تساوى أربعة »

وفى أقوال ابطاله ومحاورات قصصه زبدة أخرى أدل على لباب عقيدته من ذلك البيان . فليس الله ما تحتويه بفكرة أو أمثولة ، ولكنه ما تطلبه بشوق وجهاد . وليس حساب الله للإنسان على ما كان بل على ما ينبغى أن يكون ثم قصر دونه بغفلته واسفافه وإيثاره الحلوى الصبيانية على غذاء النضج والنماء ، ومن قال إنه إنسان وقنع بأن يظل إنساناً فى أهوائه ونزواته فنهايته أن ينحدر عن منزلة الإنسان إلى حضيض الحيوانية . وإنما تتم له فضائل الإنسانية حين لا يقنع بها ويتسامى إلى ما فوقها . ولا يكف عن السعى لأنه يسعى فى طريق الأبد . وليس للمسعى فى طريق الأبد من قرار .

وليس فى روسيا اليوم فلسفة مستقلة عن الفلسفة الماركسية كما تطبقها الدولة . ولكن الفيلسوف الروسى المستقل (لوسيف) Lossev قد أعلن آراءه فيما وراء الطبيعة بعيداً من موضوع المباحث الاقتصادية والسياسية . واعتبر أن الوجود ثلاثة أطوار : طور فوق الفكر وفوق الوجود المدرك . وطور كائن لا يتصوره العقل إلا مع مقابل معلوم ، وهو يرادف ما يسمى بالكليات فى الفلسفة العامة . كاسم الشجر والحجر والنجم والإنسان وغيرها من الأجناس .. والطور الثالث هو الصيرورة التى لا تزال فى جانب منها وجوداً وفى الجانب الآخر عدماً . ومهمة الفلسفة ومهمة العلم تختلفان حيال هذه الأطوار الثلاثة . فالعلم يتولى تحقيق الموجود الفرد الماثل للعيان والحس والتجربة . والفلسفة تتولى النظر فى الوجود المطلق والوجود الذى تبرزه الصيرورة .. ولا يزال وسطاً بين الكائن والمعلوم .

ولولا أن هذا المذهب أقرب إلى النفى لكان كلامه عن الوجود

فوق الفكر شبيهاً بكلام أفلوطين عن « الأحد » الذى يعلو به حتى عن صورة الوجودعلى الإطلاق. ولكن لوسيف فى كتابه عن الكون القديم والعلم الحديث The Ancient Cosmos and Modern Science يكاد ينفى كل وجود فوق الفكر ويقول وهو يسميه بالأحد « إن هذا الأحد ليس مطابقاً لنفسه ولا لغيره . وليس كذلك مخالفاً لنفسه ولا لغيره . وأنه بهذه المثابة لا يوجد . وفوق الوجود(١)

ومن الحالات التى تلوح للنظرة الأولى كأنها إحدى المفارقات أن العالم الجديد أميل إلى المحافظة الدينية من العالم القديم. بيد أنها فى الواقع حالة طبيعية منطقية لا محل فيها للمفارقة . إذ كان المجتمع الأمريكى الأول قد قام على عقائد المهاجرين المتطسين الذين لازوا بالعالم الجديد فراراً بعقائدهم من اضطهاد خصومهم ومعارضيهم . وإذ كانت ثورة التمرد على الدين بين أمم القارة الأوربية قد نجمت من مقدمات طويلة فى تاريخها لم تحدث لها نظير فى تاريخ القارة الأمريكية . فلا جرم يغلب الميل إلى الاعتقاد على مذاهب الفلسفة التى يتمخض عنها مجتمع العالم الجديد . ويقال عنه أن مذاهبه هى الجناح الأيمن فى صفوف الدين . ويصدق هذا بصفة خاصة على مذهب رويس الذى ألمعنا إليه .

فالفضيلة العليا فى مذهب رويس هى توسيع الحياة الإنسانية حتى تخرج من أفقها الضيق المحدود إلى أفق « اللانهاية » الإلهية . وعلامة الالتقاء بين الأفق الإنسانى المحدود والأفق الإلهى السرمدى هو الخُلق الذى يجاوز المنافع الفانية ، فما الإنسان فى حياته الخاصة إلا شذرة من الحياة الأبدية المطلقة : تظل مغلقة إذا غفلت عن

(١) History of Russian Philosophy by Lossky.

مصدرها وتثوب إلى ذلك المصدر كلما تنبهت إلى مبادئها وغاياتها ، وليست الحياة الإنسانية الخاصة مفهومة على حدة مالم تنزل فى منزلتها من الحياة الأبدية المطلقة، فهى كالنغمة الموسيقية التى لا معنى لها مع انفرادها ، والتى تترجم عن الأبد كله عند تنسيقها مع سائر النغمات.

وفى مذهب رويس أن العالم إرادة وفكرة كما فى مذهب شوبنهور المعروف، ولكن الإرادة والفكرة فيه تتعاونان ولا تتناقضان وتمام التعاون بينهما أن يخرجا من المحدود إلى غير المحدود .

وقد حل رويس مشكلة الشر باعتبارها آية من آيات الكمال الإلهى تثبت الكمال ولا تنفيه ، فانما الكمال أن يعارض النقص معارضة فعالة لا أن يكون قوامه سلبياً لخلو الكون من النقائص والشرور ، فآية الكمال أن الله يخلق الخير ويخلق له أدواته التى يقاوم بها نقيضه ، ولو قام الخير مفرداً بغير نقيض لما تم له الكمال وتبدو ملامح الفلسفة الألمانية واضحة فى مذهب رويس ولا سيما مذهبى هيجل وشوبنهور، ولكنه يغربل المذهبين ويستصغى منهما عناصر الإيمان والتوفيق بين العقيدة الفلسفية وعقائد الديانات :

ولا بد عند الكلام على الفلسفة فى أمريكا من الالماع إلى مذهب الواقعية الجديدة Neo-Realism الذى يشيع فيها هذه الأيام ، وهو مذهب يدل على اتجاه جديد « للواقعية » نفسها يبين لنا الفارق بين الواقعيين من مفكرى القرن العشرين والواقعيين من مفكرى القرن الماضى ، وهو فارق مهم فى اتجاه الفكر الحديث حيال المسائل الغيبية على العموم ، فان الواقعيين الجدد لا يعتبرون التصديق بالواقع منافياً للتصديق بالغيب المجهول ، بل يجعلون المعرفة معرفتين : إحداهما علمية وهى التى تنعزل عن شعور العارف وأمله ، والأخرى عملية ذاتية ومنها المعرفة الدينية الغيبية التى تناط بها الآمال فى حياة

أفضل من الحياة الحاضرة سواء فى هذا العالم أو فى عالم آخر ، ولا مانع عند الواقعيين الجدد أن تكون هذه المعرفة مقترنة بالحقيقة وان لم تثبتها التجارب العلمية فى حيزها المحدود. ويرجع فى استقصاء آراء هؤلاء المفكرين إلى مجموعة هورنلى(١) أستاذ الفلسفة السابق بجامعة هارفارد والى كتاب الفيلسوف بيرى(٢) عن الاتجاهات الفلسفية المعاصرة .

* * *

وبعد فان الفلسفة تذهب فى كل مذهب. وتتسع للتصور كل متسع إذا تتبعناها إلى أطرافها لم نحصرها فى أقسام محدودة. فاذا تتبعناها إلى مركزها أو محورها فهناك يتأتى تقسيمها إلى أقسامها المجملة: ومن النظر إلى مراكز الفلسفة فى القرن العشرين يخلص لنا أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام.

(١) طائفة نفضت يديها من مباحث « ما وراء الطبيعة » لأنها من المجهولات التى لا تعرف ولا تقبل المعرفة بالوسائل العلمية أو العقلية . وينتمى أصحاب المنطق الوضعى إلى هذه الطائفة . كما ينتمى إليها الشكوكيون . أى اللاأدريون .

(٢) وطائفة جزمت بأنكار ما وراء الطبيعة ولا سند لها من نظريات العلم فى القرن العشرين. ولا سيما النظريات التى خرجت بالمادة من صورتها فى العلم القديم إلى الصورة التى جعلتها فى عداد المعقولات الرياضية .

(٣) وطائفة تؤمن أو تتجه إلى الإيمان . ولا تجد من العلوم الحديثة تلك المقاومة التى كانت راصدة لها قبل القرن الأخير .

ومجمل القول فى موقف الفلسفة كلها فى هذا القرن أن الفلسفة المادية تتراجع من الهجوم إلى الدفاع بسلاح غير فعال .

---

(١) Hornlé فى كتاب دراسات فى الفلسفة . Studies in Philosophy

(٢) Perry فى كتاب Present Philosophical Tendencies

الفلاسفة الوجوديون

بدأت الفلسفة الوجودية Existentialism فى القرن التاسع عشر واستفاضت فى القرن العشرين ، ولا تزال أشهر المدارس الفلسفية فى هذه السنوات لأنها تشتمل على مذهب من مذاهب السلوك ، ويغلب على مذهبها الشائع فى السلوك أنه يدعو إلى الإباحة واطراح العرف والخلق وعقائد الأديان .

لكن « الوجودية » مدرسة واسعة النطاق ينتمى إليها المؤمنون والملحدون ، وبين فلاسفتها أناس متدينون متصوفون لعلهم أكثر عدداً من الوجوديين المنكرين ، إذ ليست « الوجودية » فى ذاتها دعوة مخالفة للدين ولا للعقائد الخلقية ، وليس بين مذاهبها من وحدة مشتركة غير إنصاف « الشخصية الإنسانية » أمام الجماعة فى عصر شاعت فيه قيمة الكثرة والزحام ، وقلت فيه قيمة المزايا والصفات . وما عدا ذلك من التفصيلات فانما يقع فيه الخلاف تبعاً لموضوع النزاع بين الحرية الشخصية وطغيان الجماعات .

فالوجودى المتدين قد يؤمن بالله أشد الإيمان ولكنه لا يؤمن بالمراسم والشعائر ولا يذعن لسلطان الكنيسة ورجال الدين .

والوجودى الإباحى قد يكون من أقوم الناس خلقاً وأطهرهم سيرة ولا تتراءى منه الإباحة إلا حين يتمرد على المحظورات التى لا حجة لها غير مجاراة العادة والاستسلام للتقاليد والموروثات .

والوجودى الذى يتهالك على الشهوات ويختار لنفسه ما يهواه يتعلل بحق الفرد أو بحق الشخصية الإنسانية فى حياتها الخاصة ، ولكنه لا يستطيع أن يجعل ذلك الحق قانوناً ملزماً لجميع الشخصيات ، وإنما يدين به فى سلوكه ولا يجهل المصير الذى قد يعرضه له ذلك

السلوك ، حيث يصطدم بالجماعة أو يصطدم بغيره من آحاد الناس .
وقد تسمى الوجوديون بهذا الإسم لأنهم يعتبرون وجود الإنسان مقدماً على ماهيته ، أو يعتبرون أن وجوده لذاته أهم من كونه واحداً من نوع متعدد الآحاد ، فلا حقيقة للنوع الإنسانى كله إلا بوجود هذا الإنسان وذاك الإنسان ، ولا يصح لهذا أن يكون وجود النوع معطلا لاستقلال الشخصية الإنسانية وهى الأصل فى الوجود .
فليس من الضرورى إذن أن يخرج الإنسان على العقائد الدينية لأنه من الوجوديين ، وقد تكون الوجودية الدينية — كما تقدم — أعم من الوجودية المنكرة أو الإباحية ، ومن تدين من الوجوديين فهو لا يقنع بما دون الوصول إلى معتقده ببحثه ودأبه ونفاذه إلى ما وراء « النسخ المكرره » من عقائد المقلدين ، ومنهم من يسمى عقائد المقلدين بالعقائد « المرجوعة » تشبيهاً لها بالثياب التى يلبسها غير واحد بغير قياس ، وفيها ما فيها من البقايا والأدناس .

* * *

هذه الوجودية المتدينة متعددة بطبيعتها على أوسع ما يكون التعدد تحت عنوان واحد . لأنها من اجتهاد كل باحث بينه وبين ضميره ، وهى أشبه ما تكون بالنحل الصوفية التى يهتدى فيها كل مجتهد بهديه ، وقلما تتكرر على نحو واحد إلا فى أعم المبـــادىء والغايات ، وسنحاول فى الخلاصات التالية أن نختار منها المذاهب التى يمثل كل منها وجهة متفقة بطبيعة التفكير والمزاج .

* * *

من هذه المدارس مدرسة بردييف Berdyaef الروسى الذى ازدوجت ثورته على الشيوعية وعلى الديانة «الرسمية» واعتقد أن خلاص الإنسان عمل من أعمال الإنسان ، فلا يخلصه أحد إن

لم تكن فى طويته عدة الخلاص ، وقد ترددت له كلمات كأنها من كلمات الحلاج فى الحلول ، لولا أنه لا يؤمن بالحلول . وإنما يقول إن وجود الإنسان فى العالم لازم كوجود الله . وإن الحب يمحو ما بين الخالق والمخلوق من الموانع والحجب ، فالله يطلب الإنسان والإنسان يطلب الله ، وباطل كل «حكم مطلق » فى السماء كما هو باطل فى الأرض بين المخلوق والمخلوق ، وإنه لولا أن خلق الإنسان يضيف شيئاً جديداً إلى حقيقة الحياة لما خلقه الله .

وعلى الإنسان أن يعلو بنفسه من الفردية إلى الشخصية ، لأن الفردية عدد والشخصية قيمة ، وفى سبيل القيمة قد ينبذ الفرد حياته ولا خسارة عليه .

كذلك ينبغى للجماعة أن ترتفع من كونها جمهرة إلى كونها رابطة روحية Community . فان الجمهرة مجموعة أفراد وأما الرابطة فهى مجموعة «شخصيات» يضيف بعضها إلى بعض فى قيم الحياة .

ولا بد للعاملين من حرية ، ولكن حرية الوسيلة غير حرية الغاية ، فاذا طلبنا حرية الوسيلة فانما نطلبها لنختار بين طريقين ، وإذا طلبنا حرية الغاية فانما هى حرية الضمير التى نخلص بها من قيود طباعه السفلى فلا يعوقه منها عائق عن الحق والخير ، وينعى برديف على المصلحين الدينيين فى عصر النهضة أنهم جعلوا إرادة الإنسان كأنها مطية يركبها الله أو يركبها الشيطان ، فانما إرادة الإنسان هى التى تختار طريقها ومطيتها أو تعجز عن المسير فلا تخطو خطوة تستحق عناء المسير .

ولم تكن فلسفة برديف فلسفة اطلاع ودراسة وحسب ، بل كانت خبرته بالحياة أعظم أثراً فى نفسه من مطالعاته ودروسه .

فاختبر أزمات الأمم الأوربية فى جميع أقطارها ، وشهد القارة الأوربية من مشرقها إلى مغربها وهى فى أحرج أزماتها .
شهد أزمة القيصرية فى روسيا ثم شهد أزمة الشيوعية فيها ، ثم انتقل إلى برلين فضاق ذرعاً بالنازية وهجر البلاد الألمانية إلى فرنسا حيث أقام بباريس وظل مقيماً بها إلى أن دخلها الألمان ، فاعتقلوه برهة ثم أطلقوه فشهد فى العاصمة كل نوع من أنواع الحكم وخالط كل مدرسة من مدارس الفكر إلى أن مات بها (سنة ١٩٤٨) .

ولم تزده هذه الأزمات المطبقة إلا إيماناً بالحرية الشخصية واعتصاماً بالضمير الروحانى فى وجه العالم الخارجى بجميع أهواله وأوقاره ، وساء ظنه بثقافة الغرب وحضارته فى وقت واحد ، لأن الثقافة تنزع إلى فقد كل شيء وتستقبل الحياة بروح مجزأة مبعثرة ثم تستغرق النفوس بالشواغل الدنيوية التى تنحصر فى السطوة والمال. أما الحضارة فهى مجاز من الثقافة والتأمل والنقد إلى الحياة العملية الواقعية التى تختتم بانتحال العقيدة المادية الاقتصادية Economic Materialism كما حدث فى ظل الحكم الأوربى الحديث على تعدد عناوينه وأسمائه . ولا تستقيم حياة الإنسان — على مذهب بردييف — إلا بالاشتراكية الشخصية : أى بالقضاء على الاستغلال وسلطان المال مع الإبقاء على حرية الفكر والضمير ، وهذه هى الحرية التى تسمح لكل معتقد بالاطمئنان إلى خلاص روحه حسب اجتهاده. وعلى هداية فكره وبصيرته ، فيدين كل ذى روح بالصوفية التى تقربه من الله وتتمم فيه مهمة الإنسان على هذه الأرض ، وهى استحقاق الحرية والقداسة .

وفى الفصل الأخير من آخر كتاب ألفه قبيل وفاته يقول :
« إننا نميز فى الماضى ثلاثة أنماط من الصوفية : أولها تصوف

الفرد وهو يبحث عن الله ويقترب منه وهذا هو أشبه الأنماط بالصبغة الكنسية ، وثانيها هو تصوف دعاة المعرفة Gnostics ولا يحسن الخلط بينه وبين الزندقة التي ظهرت في العصور المسيحية الأولى ، وهذا النمط من التصوف يتجاوز حياة الفرد ويشمل الكون والحياة الإلهية . وثالث الأنماط هو تصوف النبوات والتبشير بالرسالات المخلصة وهو نمط يتعلق بالقيامة وما وراء التاريخ وعنده تبتدىء النهاية . وكلها — أي الأنماط الصوفية الثلاث — لها آمادها وحدودها .

« والعالم اليوم يدلج في الظلام نحو صوفية وروحانية جديدة ، لا محل فيها لتلفت النظرة النسكية إلى الدنيا ولا لما توحيه تلك النظرة النسكية من العزلة واجتناب الجماعات والآحاد، ولا يبقى فيها النسك إلا كوسيلة أو رياضة على التطهر والصفاء . وهو يتجه إلى الدنيا ولكنه لا يعتبرها نهاية الغايات . فهو مسلك من النسك أشد اتصالا بالدنيا وأكثر تحرراً منها في وقت واحد ، أو هو مسلك نحو العمق الروحاني تقوى فيه دعوة الخلاص وتتجلى فيه معرفة صادقة أقدر على السلامة من أوهاق الغايات الدنيوية التي ابتلى بها المعرفيون الأقدمون . وتتلاقى ثمة أشتات النقائض المعذبة والنحل الموزعة ، لأن الصوفية الجديدة أعمق من الديانات وينبغي أن توحدها وتؤلف بينها ، ويومئذ تنتصر الصوفية على أباطيل الدعوات الاجتماعية المتشبهة بها ، وتنتصر دولة الروح على دولة قيصر »

* * *

(١) كتاب دولة الروح ودولة قيصر لنقولاس برديف
The Realm of Spirit and the Realm of Caesar by Berdyaev.

وقد أخرجت ألمانيا الحديثة فيلسوفاً يضارع برديف فى دعوته «الوجودية» المتدينة ، وهو كارل جاسبر Karl Jasper الذى بدأ حياته الفكرية بمعالجة الطب النفسانى وهدته التجربة فى علاج النفس إلى مذهبه الفلسفى القائم على تصحيح الروح بالإيمان .

وكلمة «المذهب» لا تطلق على فاسفة جاسبر إلا مجاراة للعرف فى الكلام على آراء الفلاسفة . أما أصح الأوصاف لفلسفته فهو أنها تمهيد يصل منه كل طارق إلى مذهبه الذى يختاره ، فهى أصبع نافذة تشير إلى الوجهة المستقيمة ، وعلى من فهم الإشارة أن يتجه إلى قرارة نفسه فيحقق لها كيانها الذتى Selfhood الذى لا وجود لها بغيره ، ومذهب الباحث على هذا الاعتبار هو ديانته الخاصة التى يستوحيها من بداهته ويظل دائباً على استيحائها طول حياته . فهو ما عاش طالب هداية يترقى فيها من طور إلى طور ومن طبقة إلى طبقة ، ولا بد له من الوصول إلى هداه الجدير بسعيه متى توفر على هذا السعى صادق الرغبة فى محاولاته صابراً على تكرار المحاولة كلما قصرت به عن الغاية ، وخليق بكل من عرف حدود العلم وعرف ذاته فى قرارها أن يلهم حقيقة الإيمان بالله ويبصر من حوله رموز هذا الإيمان وإشاراته فى كل ظاهرة وخفية من ظواهر الوجود وخفاياه .

والفرق بين معرفة العلم ومعرفة الهداية الدينية أن معرفة العلم مستقلة عن شخص العالم قد يأخذها من غيره ويحملها إلى غيره ويتساوى فيها الآخذون والمانحون ، وأما معرفة الهداية الدينية فهى جزء من حقيقة الإنسان لا تنفصل عنه ولا تخلو من مقوماته الشخصية فلا تكفى فيها المعلومات والبراهين ولا تغنى هذه المعلومات والبراهين عن معونة من بديهة الإنسان . إذ أن هذه البديهة جزء من الحقيقة

التي يتم بها الإيمان ، وليست الحقيقة كلها خارجية عالمية يتلقاها كاملة من غيره ؛ سواء كان غيره إنساناً حياً أو مظهراً من مظاهر الكون بما حواه .

ونقص البراهين العقلية التي يستدل بها الفلاسفة على وجود الله أن البرهان قوة ترغم العقل على التصديق ، ولا يأتي الإيمان بارغام بل بطلب وشوق واجتهاد في التحصيل ، فان لم تشعر النفس بمكان الإيمان منها فلا محل للبرهان فيها ، وان شعرت بهذا المكان فالبرهان متمم لشيء موجود يعاونه ويزيد عليه .

قال في كتابه مجال الفلسفة الدائم (١)عند الكلام على مقومات العقيدة الفلسفية :

« ويمكن تقرير العقيدة الفلسفية في هذه الدعائم التالية :

أن الله موجود

وأن هناك أوامر مطلقة absolute imperative

وأن العالم طريق عارض بين الله والوجود .

فما يعلو على وجود العالم أو يسبقه فاسمه الله . والفرق شاسع جداً بين النظر إلى الكون كأنه موجود بنفسه كوجود الله ، وبين النظر إليه كأنه موجود غير مستقل بوجوده ، وإنما تفسير قوامه وتفسير قوامي يرجعان إلى شيء خارج عنه .

« ولدينا براهين وجود الله قد أجمع المفكرون الأمناء منذ (أيام كانت) على أنها مستحيلة إن كان الغرض منها إفحام العقل كما تفحمه بالبراهين التي تثبت دوران الأرض أو وجوه القمر ، ولكن براهين وجود الله لا تفقد صحتها وإن فقدت قوتها على الإقناع ، فهي مدد العقيدة من جانب الأقيسة العقلية ؛ وهي بصدقها

---

(١) Perennial scope of Philosophy.

وخلوصها تبده المفكر فى تجاربه كأنها من أعمق الوقائع التى تمر به فى حياته ، ومتى مثلت للذهن وظلت ماثلة له تيسر للمفكر تكرار التجربة مرة بعد أخرى ، ومزية الخواطر التى من هذا القبيل أنها تنشىء فى الإنسان طوراً بعد طور وتفتح عينيه وتزيد على ذلك أنها تصبح جزءاً منا بما توسع من شعورنا بالوجود وتعمق من معالمنا الشخصية .

« وهذه البراهين تبدأ من شىء يمكن أن يوجد ويختبر فى هذا العالم ، كى نتأدى منه إلى هذه النتيجة : إن كان هذا فالله موجود . وبذلك نبرز خفايا الكون ونتيقظ لها ونتكئ عليها كأنها مرساة العبور إلى الله ، أو نحن بعبارة أخرى نعالج الأقيسة العقلية التى يكون فيها الفكر بمثابة الانتباه لكياننا ومقدمة للانتباه إلى وجود الله »

ثم قال عن الأوامر المطلقة إنها تدرك بمعرفة القصد منها أو بالطاعة العمياء « وينبوعها فى نفسى ، بما أنها مسالك كيانى ، وليس وجود الكائن الأبدى المطلق مسألة علم بل مسألة يقين ، فان العلم المحدود لا يمتد وراء الحدود .

ثم فسر معنى العقيدة والفلسفية التى تدلنا على أن العالم فى طريق عارض بين الله والوجود ، فقال إن إدراكنا للعالم يتوقف على طرفين . أحدهما العارف والآخر المعروف ، وليس أول من ذلك على أن العالم ليس كياناً قائماً بذاته وليس هو بالكيان كله ، وأن العلم بحقيقته ليس من المعارف التجريبية بل من المعارف التى نترقى إليها بتجاوزه واستجلاء ما فوقه أو ما يليه .

يريد أن العقل العارف نفسه لا يحتوى المعرفة كلها لأنه طرف طرفين ، وكذلك العالم الذى تدركه العقول .

ثم وازن بين دعائم الإيمان ودعائم الإنكار . فلخص دعائم الإنكار فيما يلى :

(أولا) لا إله . إذ لا وجود لغير العالم وقوانين الطبيعة . والعالم هو الله .

و(ثانياً) لا أوامر مطلقة . فان الأوامر التى اتبعها تنشأ بحكم العادة والتجربة والتقليد .

و(ثالثاً) أن العالم هو كل شىء ، وهو الحقيقة الوحيدة والصادقة وكل شىء فيه متغير نعم . ولكن العالم نفسه دائم مطلق غير معلق على سواه .

ولا تبنى على هذه الدعائم معرفة . ولا يصح التعالل بساب المعرفة للروغان من كل جواب ، وإزاء هذه المعرفة الممتنعة أو المسلوبة تأتى العقيدة فتستولى على إلى الحد الذى يتيح لى أن أعيش بها ، وترفعنى إلى الحضور الإلهى بقوتها .

ولا يقوم الإيمان فى فلسفة جاسبر على إله منعزل عن الخلق . فان الإله بغير خلق فكرة مجردة تختفى فيها كل شىء ، ولا يقوم على إله نعبده لنلجأ إليه بصلواتنا ، فاننا بهذا نعبد أنفسنا ونجعلها محوراً لوجود الله وسائر الموجودات ، ولا يقوم الإيمان على ادعاء اليقين بمقاصد الله ومشيئته فى خلقه ، فان شرور التعصب كافة قد نجمت من هذا الادعاء ، وإنما يقوم الإيمان على استخلاص « الذات » من الشوائب التى تحجبها ثم باتجاهها صافية إلى الله بغير حجاب ، وفى هذا الاتصال الذى لا نهاية له حقيقة كل إيمان .

* * *

وفى فرنسا تذيع الوجودية — عقيدة وسلوكاً من طرفى الإيمان والإنكار — قصاراها من الذيوع .

إلا أن الوجودية المؤمنة تنفرد فى فرنسا بظاهرة خاصة لا تشاهد فى غيرها ، وهى التحول من الإلحاد إلى التدين بمذهب الكنيسة أو بالتوفيق بين هذا المذهب وبين التعبيرات الفلسفية التى يستعان فيها بالرمز والتمثيل .

وعلى هذا المثال تحول الفلاسفة الوجوديون المتدينون جاك مارتان Maritain وجبرييل مارسل Marcel ولويس لافيل Lavelle وغيرهم ممن لم يبلغوا مبلغهم من المكانة والصيت .

وقد أخذ ماريتان ثم تتلمذ للفيلسوف برجسون فانتقل من الإلحاد إلى الإيمان بالقوة الخالقة . ثم شك فى القوة الخالقة التى لا تنى تتغير لأنها ناقصة بذاتها محتاجة إلى قوة دائمة تحيط بهذه الغير ولا تتغير معها ، ثم أعلن انتماءه إلى الكنيسة مع إيمانه بأن إرادة الله تظهر من استقراء حوادث التاريخ كما تظهر من فهم وحيه وتنزيله على ضوء الرمز والتمثيل .

ويلجأ مارسل إلى العقيدة على أنها تكملة المجهود العقلى وليست بديلا منه ولا نظيراً يناظره ويتغلب عليه ، فاذا اجتهد العقل غاية اجتهاده بقى العمل الذى تتولاه العقيدة وتخف إليه كما يخف المنجد إلى صديق قصر به المطاف دون النهاية ، وآفة الآفات التى تساور النفس اليائسة فى زماننا أنها تعامل الإنسان معاملة موضوع يفهم ويستفاد منه Object ولا تعامله كأنه ذات Subject تعاون ذاته وتمدها وتوسع معها نطاق المحسوسات والمعلومات .

والأستاذ لافال يقسم الوجود إلى درجات على حسب ما فيه من العدم . فالوجود المحض الذى لا يقاربه العدم Nothingness هو الله ، ووسيلتنا إلى العلم به وإدراكه هى نفس تبرأ من شوائب العدم وتمتلىء بالكيان الصادق ، والفرق بين الوجود المحض والوجود

الذى يقاربه العدم أن الوجود الأول فعل محض والوجود الثانى فعل وقابلية ، أو قدرة حاصلة وقدرة موجودة بالقوة دون الفعل ، وليس المقصود بالفعل ما تفعله الأيدى والأعضاء وحسب ، بل من الفعل عند لافال أن يتم الوعى والشعور ، ومن كان وجوده وجوداً صادقاً كان أوفى وعياً وأكمل إدراكاً لما يدخل فى وعيه ، فهو أقرب الموجودات إلى الله وأبعدها من العدم .

فالوجود يتراوح بين العدم والله . ووجود المادة التى لا تعى هو أقرب درجات الوجود إلى العدم ، ووجود الوعى الواسع المحيط بما حوله هو أقربها إلى الله . وعلى الإنسان أن يصبح وجوداً محضاً فى وعيه خالصاً غاية الخلوص من أوهاق الجثمان . فهو إذن على اتصال بالحضرة الإلهية ، وهو إذن فعل لا يشتمل على قوة معطلة من قوى الموت والفناء .

وفى سويسرة مدرسة وجودية تشبه المدرسة الفرنسية فى بعض ملامحها وتخالفها فى ملامح أخرى .

فمن وجوه الشبه بين الوجودية السويسرية والوجودية الفرنسية إن فلاسفة سويسرة الوجوديين يدينون بمذهب الكنيسة ، ومن وجوه الاختلاف بين المدرستين أن هؤلاء الفلاسفة لم يبدأوا بالإلحاد ومعظمهم نشأوا على خدمة الدين على مذهب الكنيسة الإنجيلية .

وأشهر هؤلاء الفلاسفة كارل بارث Barth واميل برونر Brunner ورينولد نيبهر Niebuhr وهو جرمانى الأصل أمريكى النشأة .

أما كارل بارت فلولا أنه ولد فى أواخر القرن التاسع عشر (١٨٨٦) لجاز أن يقال إنه من مواليد القرون الوسطى ، لأنه يرد

كل شيء فى الدين إلى النصوص ويحسب الدين كله قائماً على « كلمة الله » كما جاءت فى تلك النصوص لا على اعتقاد الإنسان أو تفكيره ، فليس المهم هو ما يعتقده الإنسان فى الله بل المهم هو ما يعتقده الله فى الإنسان ، وهذا الاعتقاد الإلهى هو الذى يترجمه الواعظ والمبشر مستلهماً فيه هداية الله ، لينقذ الإنسان بالعون الإلهى من وصمة وجوده ووصمة الخطيئة .

أما اميل برونر فهو أقرب إلى القرن العشرين من صاحبه ، وتقوم بشارته على طبيعة الإنسان وأنها إلهية فى بعض خصائصها فهى لا تتلقى الوحى الإلهى كأنه رسالة أجنبية ، وأن علامة النفحة الإلهية فى الإنسان هى الحب . فاذا عرف بعضهم الإنسان بأنه حيوان ناطق وعرفه بعضهم بأنه مدنى بالطبع وعرفه غيرهم بأنه حيوان يستخدم الآلة فتعريفه الأتم كما ينبغى أن يكون لا كما هو كائن على الدوام أنه حيوان محبة يستطيع أن يعيش بالمحبة مع الله .

أما نيبهر فهو يريد أن يعرف الإنسان بما يعبده لا بما يأكله كما يعرفه الماديون ولا بما يقبضه من الأجر كما يعرفه الماركسيون . وما دام الإنسان العصرى يخلط بين معنى العقل Reason ومعنى الروح Spirit ويحسبها ملكة واحدة فى النفس البشرية فهو فى ضلال عن حقيقته ، وقد يلتفت قليلا إلى الفارق بين التقدم العلمى والتدهور الروحانى فى العصر الحاضر ليفهم أن العقل والروح لا يترادفان فى المعنى والعمل ، وسيظل الناس فى حرمان من السلام ما داموا فى طلب السطوة معرضين عن طلب المحبة ، وإنما تأتى المحبة من طريق الروح لا من طريق العقل والمادة .

وهؤلاء الوجوديون الذين ينتمون إلى هذه المدرسة — وإن لم يكونوا كلهم من سويسرة — أدنى إلى مدارس اللاهوت منهم

إلى مدارس الفلسفة . ولكنهم يحرصون على «التبشير الفردى» ويعلن بعضهم أن كل فرد من المتدينين مفتقر إلى بشارة خاصة لهداية ضميره ، ولعل هذا هو الفارق بينهم وبين اللاهوتيين الرسميين . ولعل الأمان فى سويسره حرمهم نعمة القلق ومايفتحه من أبواب الضمير

ومن تحصيل الحاصل إن يقال أن الفلسفة الوجودية عامة فى هذا العصر لا تنحصر فى أمة ولا تخلو منها أمة . لأن ثورة الضمير الفردى على طغيان الجماعة ظاهرة عامة بين جميع الأمم الأوربية . وكل ما هنالك من الاختلاف بين أمة وأمة فى هذه الظاهرة هو مقدار حاجتها إلى المناداة بمبدأ الحرية الفردية ، ففى انجلترا مثلا توجد الفلسفة الوجودية بغير اسمها وعنوانها . لأن مبدأ الحرية الفردية مفروغ منه من حيث المبدأ والفكرة ، ولأنهم - فى انجلترا - قلما يتجمعون باسم مدرسة فكرية ، وقلما تعرف المذاهب الفلسفية عندهم بغير أسماء أصحابها كمذهب هيوم ومذهب بركلى ومذهب داروين ، وإن حدث أحياناً فى المذاهب المشتركة بين فلاسفة انجلترا وفلاسفة القارة أن تعرف بعنوان جامع كمذهب النفعيين ومذهب التطور ومذهب المنطق الوضعى فى العصر الحاضر .

ولكن السمة التى تمتاز بها الوجودية المتدينة هى الإيمان المستقل الذى يتحرر به ضمير الفرد من سلطان الشعائر المرسومة ، ويغلب أن تقترن به سمة أخرى تلحظ فى كل نزعة وجودية ، وهى عمل المحنة النفسية فى صهر الضمير واستخلاصه الايمان ، وبهذه الخصلة فى الوجودية أصبح القرن العشرون موسما للوجودية المتدينة بين مذاهب المتدينين على التعميم ، لأنه العصر الذى امتحن الضمير المستقل أشد امتحان وأقساه ، فحيثما وجد ضمير صامد لمحنة الألم ومحنة الطغيان والتقليد فهو من زمرة الوجوديين وإن لم يصاحبه هذا العنوان .

العقيدة الأخلاقية

تنوعت بحوث العلوم في القرن العشرين ، وتعددت مراجع البحث في كل علم منها ، وأولها — بل أخصها علم الأخلاق — فان العلوم المختصة به في جملته أو في بعض فروعه لاتقل عن ستة علوم ، بعد أن كان الكلام في الأخلاق كلها قائما على نصيحة من هنا وحكمة من هناك ، أو على عبرة في قصة من القصص تحسب من حنكة السن وخبرة الأحداث .

فمن العلوم المختصة ببحث الأخلاق علم الحياة أو البيولوجية . لأنه يدرس الناسلات Genes وعملها في وراثة الغرائز والأخلاق ، ويرتبط بركن من أهم أركان الخلائق الإنسانية : وهو ركن المسئولية كما يرتبط بتحديد الفوارق بين الاستعداد للخلق وبين الخلق نفسه ، فيكون الولد وارثاً لأبيه حقاً ثم يخالفه في أعماله من جراء تلك الوراثة ، لأنه ورث الاستعداد لبعض الأعمال ولم يرث العمل نفسه : وقد يظهر الاستعداد للشجاعة في الحرب كما يظهر في حملة أدبية لمكافحة الحروب على الرغم من غلبة الآراء واندفاع الجمهرة من الناس في هذا الاتجاه

ومن العلوم المختصة ببحث الأخلاق علم وصف الإنسان : أو الأنثروبولوجي Anthropology لأنه يدرس العرف والعادة في جميع الأمم ويتتبع ضروب العرف والعادة إلى مياشئها الأولى في القبائل الهمجية ، ويقارن بينها وبين أسبابها كما يقارن بين العوامل الإقليمية والاجتماعية وآثارها في التشابه أو التباعد بين قواعد الأخلاق .

ومن تلك العلوم علم النفس والطبيعة النفسية ، ومن علمائه من يرى أنه وقف على أساس الأخلاق كلها ومن يرد الأخلاق إلى

الوعى الباطن ويرد الوعى الباطن إلى منازعات الغريزة الجنسية والسيطرة الأبوية ، ومنهم من يردها إلى روح الجماعة وطبيعة حب البقاء فى النوع كله ، ويفسر كل فضيلة فى الفرد بما لها من الأثر فى بقاء النوع وتغلبب مصالح الجماعات الباقية على مطامع الآحاد .

ومن تلك العلوم علم الحيوان أو الزولوجية ، لأنه يبحث الصفات العليا فى الإنسان وما يقابلها من الصفات الفطرية فى أنواع الأحياء ، ويستخلص من المقابلة بينها شواهد الوحدة أو التباين فى نشأة الأخلاق المكتسبة والأخلاق العريقة فى الطباع .

ومن تلك العلوم علم السلالات البشرية أو الاثنولوجبة Ethnology لأنه يرقب أصول الأخلاق فى النرع الإنسانى بجميع سلالاته وأجناسه ، ثم يميز بين الأجناس بمزاياها التى اختص بها كل جيس منها ، ويضع المقاييس للحسن والقبيح من الآداب والعادات فى كل سلالة بشرية ، ويحاول أن يردها إلى لمقياس واحد ، أو يعلل اختلاف المقاييس بالعلل المحلية والتاريخية .

ومن تلك العلوم كل علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد مجتمعات أو متفرقات ، ومن أصحاب هذه البحوث من يقرر أن أخلاق الفرد والجماعة كافة تنعكس من أحوال الاقتصاد ووسائل الإنتاج ، ومنهم من يفرق بين مقاييس السياسة ومقاييس الأخلاق ، ويجيز بمقياس منها ما لا يجوز بمقياس آخر .

وهذه العلوم غير العلم المستقل بدراسة الأخلاق وهو الأثولوجية Ethology وعنده تلتقى هذه العلوم والبحوث جميعاً وتنتظم فى ميدان واحد ، ثم تتقبل فى كل يوم مدداً من سائر العلوم ، وإن بعدت الشقة بين موضوعاتها وهذا الموضوع .

ونضرب المثل لهذه الأمداد الغريبة بمسألة حرية الإرادة وقوانين

المادة التى سبقت الإشارة إليها ، فان علم الطبيعة لم يكن من العلوم التى تقرر الآراء فى أصول الأخلاق قبل الكلام فى الذرة والقوانين الحتمية على أجزاء المادة فى جميع حركاتها ، فلما كشف علماء الطبيعة عن مواطن الخلل فى تجارب هذه القوانين تفتحت الأبواب للكلام عن حرية الإرادة ونصيب الإنسان منها ، إذ كانت حركات المادة تتسع على هذا الاعتبار — فى نظر بعض الباحثين على الأقل — لشىء من التصرف بسند إلى العقل والضمير .

وقد تكلم الكيميون عن قوانين الألفة بين العناصر ورجا بعضهم أن تطبق يوماً على عوامل الألفة النفسية ، ولكنه رجاء مرهون بالمستقبل لم يظهر منه بعد مذهب واضح فى بحوث الأخلاق إلا أن هذا لم يمنع أن يكون بين الكيميين من يضع للأخلاق قاعدة واحدة تسرى على القوى النفسية كما تسرى على القوى المادية ، وفى طليعة هؤلاء ولهلم أوستوالد Wilhelm Ostwald صاحب القاعدة التى يعارض بها قاعدة «كانت» التى اشتهرت باسم الأمر المطلق Categorical Imperative ومؤداها أن يتوخى الإنسان فى عمله أن يصلح قانوناً عاماً يستقيم عليه أمر الناس أجمعين .

أما القاعدة التى وضعها أوستوالد مقابلا بها قاعدة كانت فهى أن يتجنب الإنسان دائماً تبديد الطاقة ، فشعاره فى الأخلاق الفاضلة : «لا تبدد الطاقة» Do not waste energy وهو شعار جامع لأسباب الفضائل كما يرى الكيمى الكبير ، وإذا ظهر لأول وهلة أن الإنسان يبدد طاقته فى الرياضة مثلاً فهو فى الواقع يجمع الطاقة بهذا التبديد الظاهر ، وهكذا يحدث عندما ينفق طاقته فى الاشفاق والحزن على مصائب الناس ، فان هذا الانفاق سبيل الادخار أو سبيل الحماية والعزاء

وغني عن القول أن هذه العلوم قد شعبت دراسات الأخلاق غاية التشعيب ، إلا أنها لم تخرج بها عن محورها ، أو على الأصح عن محوريها اللذين تدرو عليهما ، منذ القدم وهما أصول الأخلاق ومقاييس الأخلاق .

فما هي الأصول التي يرجع إليها في تعليل الأخلاق الإنسانية ؟ وما هي المقاييس التي تستند إليها حين تفضل خلقاً على خلق وحين نثني على بعضها ونقدح في البعض الآخر ؟ وإذا اختلفت مذاهب الناس في التفضيل فهل هناك مقياس محيط بجميع المقاييس يرجع إليه بين المختلفين ؟

هذان هما المحوران اللذان ينتهي إليهما مدار البحث في هذه العلوم جميعاً ، ولم ينته الباحثون فيهما إلى مقطع الرأي الأخير .

فالطبيعيون الذين يعللون كل شيء بما في الطبيعة يرجحون القول بأن الأخلاق جميعاً إنما هي حيطة فطرية لوقاية الفرع الإنساني ، وأن الفرد ينسى نفسه بحكم الغريزة النوعية أو الاجتماعية حين يتخلق بالخلق الذي لا مصلحة له فيه ، وقد يكون فيه تفويت بعض المصالح عليه ، وتنقسم الأخلاق عند أصحاب هذا التعليل أقساماً كثيرة على حسب الغاية منها ، فما ينفع الناس جميعاً في جميع الأزمان أفضل مما ينفعهم في زمن واحد ، وأفضل مما ينفع قبيلا من الناس في الزمن الطويل ويعود بالضرر على غير ذلك القبيل .

والمقياس العام الذي يختاره جمهرة النشوئيين في العصر الحاضر هو مقياس الدكتور وادنجتون Waddington المحاضر في علم الحيوان بجامعة كمبردج. وقد بدا له من بحوثه في علم الحيوان Zoology وبحوثه في علم الحياة أن الحي يتطور وأن الأطوار المتقدمة هي « التصفية » التي بلغتها عوامل البقاء والتقدم ، فمن نتائج التطور

ينبغي أن نستخرج الهداية إلى أقوم الطرق وأفضل الأخلاق ، وكل ما تحقق به الخير الأعظم على هدى هذه السنة فهو المقياس الأخير الذى ترجع إليه جميع المقاييس .

وقد أقنع هذا المقياس الجمهرة الغالبة من النشوئيين ولم يقنعهم جميعاً ولعله لم يقنع أحداً من معارضيه وهم كثيرون بين فلاسفة ما بعد الطبيعة على التخصيص .

ومن هؤلاء الفلاسفة من يرفض القول بالتطور أصلا لأن الكون قديم بجميع عناصره ومواده فلا محل فيه لشيء جديد ، ولا يعقل أن تكون الحياة قد وجدت فيه بعد انعدامها إلا على اعتبار واحد : وهو الإيمان بأنها من صنع إله يحدثها فى الكون ويرتب لها موعدها من الزمان .

ومنهم من ينكر المقياس الذى اختاره وادنجتون وأصحابه النشوئيون ، لأن قياس الشيء بنفسه لا ينتهى إلى طائل ، وقياس التطور بالتطور لا يدل على شيء ، ومن قال أن التطور خير بدليل ما وصل إليه التطور فكأنما يقول أن هذا الجسم مثلا خمسة أضعاف خمسه وعشرة أضعاف عشره ، فلا نتيجة لأمثال هذا القياس .

وقد ناقش هذا المقياس فلاسفة لا ينكرون مذهب النشوء والتطور ولكنهم ينكرون الاعتماد عليه وحده فى تفسير القيم الإنسانية ومن هؤلاء الأستاذ جود رئيس شعبة الفلسفة وعلم النفس بكلية بركبك Birkbeck فرد عليه الدكتور وادنجتون رداً لم يخل من المغالطة حيث قال : إننا نقيس أبعاد الكون بجزء من الكون فلا بدع فى قياس الأخلاق المتطورة بمقياس من التطور ، ووجه المغالطة فى هذا الرد أن المقياس الذى نقيس به أجزاء الكون بمقياس محدود

متفق عليه ، ولكن المقياس الأخلاقى هنا غير محدود فى زمن من الأزمان .

وقد جمعت مناقشات وادنجتون ومعارضيه فى كتاب عنوانه العلم والأخلاق Science and Ethics اشترك فيه نحو عشرين باحثاً بين عالم وفيلسوف ولاهوتى وأديب ، ولم يزد عدد المقرين لآراء وادنجتون فى هذه المجموعة على اثنين ، أحدهما جوليان هكسلى زميل وادنجتون فى دراسات علم الحيوان وعلم الحياة

والغريب فى اتجاه هكسلى ووادنجتون أنهما عالمان من علماء الحيوان ولكنهما يبنيان آراءهما على مدرسة التحليل النفسانى ويدخلان هذه المدرسة بزاد غزير من دراسة الغرائز فى الحيوان ومن المقابلة بين الطفولة الحيوانية والطفولة الإنسانية فى دور الاعتماد على الأبوين. ويقول هكسلى أن الوازع الأكبر فى الديانات وقوانين الأخلاق إنما هو الأم مكبرة متعالية نامية فى مخيلة الطفل مع نموه فى الحياة العقلية والاجتماعية ، ولا يستبعد قول القائلين إن الأخلاق الاجتماعية مستمدة فى نشأتها الأولى من روح القبيل أو ما يسمونه بالنفس القبيلية Tribal Self ولكنه يستند إلى دراساته للغرائز فيخطئهم فى اعتبار الغرائز عادات موروثة وفى القول بأن الضمير غريزة من الغرائز ، ويقول إن مذهبهم يرجع بكل شىء إلى القبيل ولا يدع محلا للفضيلة الفردية ، وقد جمع هكسلى مساجلاته فى هذه المباحث وضمها إلى ردوده على جده توماس هكسلى الكبير ونشرها بعنوان التطور والأخلاق بين سنتى ١٨٩٣ و ١٩٤٣

(Evolution and Ethics 1893-1943)

وليس جوليان هكسلى بالعالم الوحيد الذى ينكر اعتبار الضمير غريزة من الغرائز الحيوانية ، ولكنه فى العصر الحاضر أشهر

المنكرين لذلك استناداً إلى تجارب علم الحيوان وعلم الحياة، وهو فى كليهما من الثقات المعدودين . أما الباحثون الفلسفيون والأدبيون الذين يرفضون اعتبار الضمير من الغرائز الموروثة فهم الكثرة الراجحة فى العصر الحاضر ، وحجتهم الغالبة هى أن الإنسان يصاب فى ضميره فترجع به النكسة إلى غرائزه الأولى ، وأن المفاضلة بين إنسان ذى ضمير وإنسان خلو من الضمير هى مفاضلة فى الأوج لا فى القرار ، أى أنها لا ترجع بنا إلى الأغوار السحيقة فى الماضى بل تتقدم بنا أحياناً إلى المستقبل البعيد ، فيكون الرجل صاحب الضمير سابقاً لزمانه بمرحلة واسعة ، ومن شاء من فلاسفة العصر أن يستند إلى العلم فى تعليل ضمير الإنسان زعم أن كبار المصلحين والقادة الدينيين أشبه بالفلتات التى تفسر التحول الفجائى Mutation فى عالم النبات ، فقد يتغير النبات قليلا ثم تظهر فيه فجأة فلتات غير منظورة Sports ترتقى به طفرة ولا يقاس عليها فى جميع الأحوال ، وكذلك المصلحون والقادة الدينيون الذين ترتفع ضمائرهم إلى الذروة العليا بين أقوامهم وأبناء عصورهم ؛ فانهم طفرة فى سبيل التقدم وليسوا بالرجعة إلى الغرائز المتروكة منذ زمن سحيق ، وكثيراً ما يكون التقدم هنا ناشئاً عن ترك أثر قديم واكتساب مزية جديدة ، فهو ارتفاع فى الأوج وليس بالغوص فى القرار .

* * *

ومن نظرة سريعة يتبين لنا أن اشتراك العلوم الكثيرة فى دراسة الأخلاق كانت لها أثران متعارضان : أحدهما إلى التعسير و الآخر إلى التيسير .

تفتحت الأبواب وتشعبت المسالك فازدادت مصاعب السير فيها وتقاطعت مداخلها ومخارجها فتعسر الوصول إلى غاياتها .

لكن هذا التشعب قد كان له أثر ميسر يعين الباحث على التمييز والتبسيط شعبة شعبة من مراحل الطريق . فقد تشعبت المتشابهات فظهرت الفروق التي بينها وتيسرت التفرقة بين أشتات من المسائل كانت ملتبسة متشابكة إلى زمن قريب .

أصبح الباحث الأخلاقي يميز بين ألوان مختلفة من الواجبات والمحرمات ومن الأوامر والنواهي ، واتضحت أمامه إلى اليوم مناهج ثلاثة يستطيع أن يلمس حدودها في مواقعها البارزة ومراميها القريبة على الأقل : إن لم يلمسها في كل موقع وفي كل مرمى .

فلا التباس اليوم بين وازع الأخلاق ووازع القانون ووازع العقيدة الدينية . وليس اتفاقها في الإباحة والتحريم أحياناً بالذى تمنع الباحث أن يعرف لها صبغتها ويميز طبيعتها . فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين .

والغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكتفي بتحقيق السلامة . ولا تذهب وراء الأسلم الألزم إلى شوط بعيد .

والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الإرادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء ، بل يتولى الشعور أهم البواعث في أعمال الأخلاق ، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة واللزوم ، وتفضيل للأجمل الأمثل من الأمور . فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعاً إلى درجة أعلى من درجات القانعين باجتناب العقاب والتزام أدنى الحدود .

أما الغالب على الأوامر الدينية أو على آداب العقيدة فهو الشمول الذى يحيط بالإرادة والشعور والظاهر والباطن ، ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه . ولا يقنع بالسلامة والجمال إلا أن

تكون معهما الثقة التى لا تتزعزع فى صميم الحياة ، بل فى صميم الوجود .

ومن السهل أن يقال إن حاسة القانون تتولد فى الإنسان لأنه عضو فى مجتمع ، وإن حاسة الأخلاق تتولد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الإنسانى كله ، ولكن ليس من السهل أن يقال إن الإنسان يهتم بمصيره فى الكون لأنه عضو فى المجتمع أو فرد من أفراد النوع .

فنحن قد نفسر احترام القانون بانتماء الإنسان إلى مجتمع ، وقد نفسر احترامه للأخلاق الحسنة بانتمائه إلى الإنسانية ، ولكننا لا نفسر التدين بهذا ولا بذاك . وإنما يتدين الإنسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قراراً أوسع جداً من علاقاته الإنسانية أو علاقاته بالمجتمع ، ويحب أن يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفى بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء .

ولهذا وجدت العقائد التى لا تبالى بقاء النوع الإنسانى كله ، والتى يقطع المعتقدون بها حبل النسل طواعية واختياراً ليخلصوا بأرواحهم إلى مصدر الوجود وقبلة كل موجود .

ولهذا هان على الأمم أن تخوض أهوال الحروب وأن تحكم بعضها على بعض بالفناء فى سبيل العقيدة ، لأن سلامة النوع الإنسانى كله لا معنى لها عند المعتقد إن لم يكن للوجود معنى أكبر من حياة الإنسان وجميع بنى الإنسان .

ولم يحدث أن حاسة الأخلاق حفزت الأمم إلى الجهاد كما تحفزها الحاسة الدينية ، فلا تناقض ولا غرابة فى تعليل نشوء الأخلاق بغريزة حب البقاء فى نوع الإنسان ، ولكن التناقض كبير فى تعليل التدين بهذه العلة ، ولا سيما التدين كما ارتقى إليه الإنسان بعد عصور الهمجية والجهالة الأولى .

طالب العقيدة يطلب معنى الوجود كله أو معنى الكون كله .
ولا يفسر له هذا المعنى أنه متصل بأمة أو متصل بالأمم جمعاء .

ومحصل البحوث المتشعبة هو هذه التفرقة الواضحة بين حاسة القانون وحاسة الأخلاق وحاسة التدين : وما من باحث جاد فى بحثه يستطيع أن يفهم أن تتولد فى الإنسان حاسة قانونية لأنه جزء من وطن أو تتولد فيه حاسة أخلاقية لأنه جزء من نوع ثم لا تتولد فيه حاسة أقوى من هذه وتلك لأنه جزء من أصل الوجود كله لا تنقطع له صلة به كيف كان وما من باحث جاد فى بحثه يستطيع أن يفهم أن الإنسان يوجد فى الكون ويدركه ثم تكون غاية إدراكه له أنه لا يطمئن إليه ولا يخرج منه بمعنى غير العبث والضياع .

ومن التفرقة الواضحة بين بواعث القانون وبواعث الأخلاق وبواعث الدين نعلم أن طبيعة القانون وطبيعة الأخلاق لا تغنيان عن طبيعة الاعتقاد ، ولعل « العلوم الطبيعية » كما يسميها أبناء العصر صدقت أسماءها بظاهرة هامة فى القرن العشرين ، وهى « أن العقيدة طبيعية » فى الإنسان ، وأن خلوه من الاعتقاد هو الغريب .

بعد مليون سنة

فى مليون السنة المقبلة — هو عنوان كتـــاب The Next Million years ألفه السير شارل داروين العالم الطبيعى المشهور فى العصر الحاضر .

وهو — بالبداهة — غير شارل داروين صاحب مذهب التطور ، فهو حفيده وواحد من أسرة كبيرة كاد أفرادها جميعاً أن يشتهروا بالعلم والثقافة ويبلغوا فى دراساتهم الخاصة مبلغ الإمامة والرئاسة ، ومنذ أيام جدهم الأكبر أراسموس داروين الذى نشأ فى أوائل القرن الثامن عشر لم تخل الأسرة من عالم نابه يتخصص فى علم من العلوم الطبيعية أو الرياضية ، ويطرد هذا فى أبناء العمومة من أسرة جالتون Galton كما يطرد فى أسرة داروين .

وهذه ملاحظة نقدمها فى التمهيد لكتاب « المليون سنة » لأنها ترتبط ببعض مقترحاته لا لمجرد التعريف بصاحب الكتاب ، وأهم هذه المقترحات أن يعمد المصلحون إلى الوسائل البيولوجية لترقية السلالة البشرية ، فلا نظن أن المؤلف يقترح هذا المقترح إلا وقد قام لديه دليل الحس من أسرته نفسها على امكان هذه الترقية البيولوجية وتطبيقها فى الجماعات الكبيرة والآماد الطويلة .

يقرر داروين العصرى أن الإنسان سيحتفظ بالعقيدة الدينية فى المليون السنة المقبلة قياساً على المعهود من تاريخه القديم والحديث ،

وهو يتكلم عن العقيدة Creed كأنها صفحة من الصفحات فى تاريخ الديانة تستغرق نحو مائتى سنة ، وتبقى الديانة العظمى مع تجدد العقائد فيها إلى أجلها المحتوم ، ولا يقدح فى هذا التعميم أن العقائد عرضة للمخالفة فى كل زمن ، فتلك طبيعة فى بعض الناس أن يخرجوا من الصف ولا يطيقوا الصبر على نظام القطيع .

قال : « ولمحة أخرى من ملامح العقيدة يبدو أنها عامة فى جميع العقائد . فقد يوجد فى كل عقيدة نحو تسعة أعشار القوم يدينون بها بغير تصرف كأنها قانون من قوانين الطبيعة ، وهم الذين يطلق عليهم اسم قطيع الضأن ! ولكن يوجد معهم قلة يطلق عليهم اسم المعز مولعون بالخلاف ويعارضون كل شيء يجمع عليه من حولهم .

« والمعز هؤلاء قلما يكونون من زمرة المحبوبين المقبولين . ولكنهم فى الغالب أعلى من المتوسط فى الذكاء ، وربما كان إلحاح هؤلاء المعز هو الذى يستنزف عصارة الحيوية من العقائد بعدوى المجاورة ، وقد توجد فى الحق نسبة بين عدد المخالفين وبين عمر عقيدة الضأن فى الجماعة .

« وطبيعة البشر الثابتة تؤكد لنا أنهم سيظلون فى تاريخهم المقبل منقادين لحماسة العقيدة على شكل من الأشكال ، وإن الإنسان سيضطهد غيره وسيبتلى بالاضطهاد من غيره مرة بعد مرة فى سبيل خاطرة من الخواطر لا يلبث بعضها أن يصبح قليل الخطر أو غير مفهوم ولا معقول فى جيل آخر .

« إلا أن العقائد لها خاصة أخرى أقوم وأجدر بالالتفات إليها .
وذلك أنها تكفل الدوام للخطط الاجتماعية زمناً أطول من الزمن الذى تتكفل به أية فكرة عقلية ، وفى التاريخ حالات عديدة تصدى فيها نخبة من الساسة المستنيرين لوضع سياسة يتوخون بها المصلحة العامة ويقفون حياتهم على إنجازها ، وما هو إلا أن ينقضى جيلهم حتى يعقبهم ساسة آخرون ينقضونها إيثاراً لطريقة غيرها من طرق المصلحة الإنسانية . فلا يطول أجل الخطة القائمة على العقل أكثر من جيل واحد . وهو أمد قصير جداً لا يكفى للتغلب على عقبات المصادفة ، فلو أن خطة من الخطط تسنى لها أن تمتزج بحماسة الإيمان فأصبحت من العقائد المصدقة لقوى الأمل فى بقائها نحو عشرة أجيال متعاقبة وهى برهة كافية للتغلب على طوارىء المصادفات ، وبهذه المثابة تشارك العقيدة خلية التناسل فى خاصتها التى تحفظ أثرها فى البنية الإنسانية .

فاذا كان تاريخ المستقبل لا ينطوى على تطور آلى لبعض الوقائع التى لاسلطان عليها ولا يمكن تبديلها — وهو فرض لا يقره إلا القليل منا — ففى وسع من تتقرر عنده فكرة يناط بها التقدم الثابت لبنى نوعه أن يقفو طريقاً من طرق ثلاثة : أولها وأضعفها برنامج سياسى مفهوم لا يلبث أن يموت معه ويذهب بغير أثر ، وثانيها أن يبث فى النفوس عقيدة ايمانية يرجى أن تدوم أجيالا وأن تحدث معها تغييراً حقاً أثناء بقائها ، وثالثها أن يعمل مباشرة على

تغيير الطبيعة البشرية بوسائل الوراثة البيولوجية . وهى وسيلة اذا استطيعت أحدثت أثراً فعالا ، ولكنها على فرض الإحاطة بكل أسرار الخلايا الناسلة — ونحن نجهلها — لا يتأتى حمل الناس على انفاذها ولو فترة قصيرة ، ولما كان الأمر يحتاج الى أجيال متطاولة كان الأرجح أن هذه الوسيلة تهمل حتما قبل ظهور نتيجة من نتائجها النافعة .

« لهذا كانت العقائد على جانب عظيم من الأهمية بالنظر الى المستقبل . لأن العقيدة تبعث الأمل فعلا فى دوامها بعد صاحبها وفى سيطرة الإنسان على مصيره بفضلها » .

* * *

وتطرق المؤلف من موضوع العقيدة إلى موضوع الفضائل الإنسانية . فاقترح استخدام الوسائل البيولوجية فى تكوين فضائل من النوع الإنسانى كل فضيلة منها نافعة فى مقصد من مقاصد النوع كله ، وكلها تنتقى وتختار لاستئصال بقايا الوحشية من خلائق الإنسان .

وبعد كلام عن السعادة وعن موارد الطبيعة وكفايتها . جمع أطراف البحث فى خاتمة خلص منها إلى قوله :

« ومن الميسور عند النظر إلى المستقبل البعيد أن نشرع فى أعمال غير التى تعودناها حتى الآن . فان الأعمال التى يراد بها تحسين النوع قصرت إلى اليوم على تحسين أحواله دون طبيعته . ولا تلبث الأحوال أن تتبدل حتى ينقضى كل شىء . والأمل الوحيد

معقود بأن نستخدم معارفنا البيولوجية بحيث لا يضيع كل شيء كلما تبدلت الأحوال ، وهذه قواعد الوراثة حرية أن تقودنا إلى مرساة تثبت لنا كل كسب نبلغه فى المزايا الإنسانية » .

ولا ندرى لماذا لم يعالج المؤلف إمكان استخدام الوسائل البيولوجية فى تثبيت الاستعداد للعقيدة خاصة ، ما دام على هذه الثقة بفضل العقيدة فى إطالة أمد الإصلاح واستبقاء نخوته فى نفوس طلابه .

فمهما يكن من صفة العقيدة الاجتماعية فالواضح من علاماتها وأطوارها أنها قوة حيوية يتفاوت نصيب الأفراد منها على حسب المزاج والخلق والوراثة ، وإن كل مؤمن ففى طبيعته موضع للثقة يركن فيه إلى خاصة حيوية أقرب ما تكون إلى الخواص الموروثة ، وإن استفادت من التعلم والبيئة .

إن فى هذه النفوس الآدمية طبائع مفطورة على الثقة والإقدام وطبائع مفطورة على التردد والإحجام ، ولا نكاد نرقب معرضاً من معارض الحياة اليومية — فضلا عن الحياة فى معارضها الخالدة — إلا رأينا أمامنا علامات ماثلة لهاتين الطبيعتين .

فهذا رجل يدخل إلى محفل عام كأنه يدخل إلى بيته ويتحرك فيه حيث يشاء ، ويحسب أنه مهما يعمل فيه فهو عمل جائز له غير مراقب فيه ، وهذا رجل يدخل إلى المحفل نفسه كأنه مهدد بالطرد منه مترقب للنقد فى كل خطوة من خطواته

والكون كله شبيه بهذا المحفل إذا نظرنا إلى القادمين إليه بهذه النظرة . فمنهم من يواجهه بالثقة فى ظواهره وخفاياه ، ومنهم من يواجهه بالتوجس والحذر كأنه طارىء عليه غير مستوف جواز القدوم إليه ! ومنهم من يثق بخفاياه دون ظواهره أو بظواهره دون خفاياه ، وإن جاءت العقائد بعد ذلك فإنما تجىء لتترجم عن هذه الحالات وتضع صاحبها فى موضعه من الكون كله ؛ موضعه من الكون كله أ من أرض بعينها أو زمن بعينه . ومن يسبر هذه الطبائع فإنما يسبر أغوار الاستعداد للعقيدة ، وهو الاستعداد الذى يثبت فى النفوس بالتخير والانتقاء ثم بالانتقال مع الخلائق الموروثة جيلا بعد جيل .

والمقصود بالوراثة هنا هو الاستعداد للعقيدة لا العقيدة فى أحكامها وفرائضها ، ولا نرى بين الطبائع الموروثة ما هو أثبت فى علاماته وأطواره من طبيعة الاستعداد للعقيدة . أو طبيعة الثقة التى تداخل النفس أمام هذا الوجود بجميع ظواهره وخفاياه .

على أن العلم الذى يمتد بالأمل مليون سنة لحقيق ألا يضل سبيله إلى العقيدة التى تصحبه إلى ذلك الأمد البعيد !

تعقيب

بهذه الكلمة تنتهى هذه الرسالة عن « عقائد المفكرين فى القرن العشرين » وقد توخينا فيها أن نجعلها « نموذجية » تمثل العقائد من وجهات النظر على اختلافها .

ويرى من الفصول المتقدمة أن علوم القرن العشرين لا تبطل العقيدة الدينية ، وأن للعلماء فيه موقفاً من العقيدة غير موقفهم فى القرن السابق . فليس لعالم من علمائه أن يجزم بالإنكار والتعطيل مستنداً إلى حقائق العلم ونظرياته ، وقد وجد منهم كثيرون يستخرجون من علومهم أسباباً شتى للشك فى الإنكار والتعطيل .

وقد انقسم علماؤه المعتقدون إلى فئات ثلاث : فئة منهم تؤمن بما فوق المادة أو الطبيعة ، وفئة أخرى تلحق المادة نفسها بالمعانى المادية ، وفئة ثالثة تؤمن بالقيم الإنسانية لأنها تعتبر العقيدة الدينية ترجمة لنوازع النوع الإنسانى التى يقتضيها تكوينه طبقاً للسلامة والبقاء .

وملاحظتنا نحن على عقائد القيم الإنسانية أنها تقف بصاحبها دون الغاية الوافية من العقيدة ، لأنها تتركه فى الكون كله بغير سند يطمئن إليه ، ولا تجاوز به حدود نوعه ، وهو — أى النوع الإنسانى ضائع كله فى الكون ما لم يكن لوجوده معنى أصيل مرتبط بالوجود الشامل لجميع الموجودات .

وعقائد القيم الإنسانية تقف دون الغاية حتى فى المشاهدات المحسوسة التى لا خلاف عليها .

فكل علاقة بين الإنسان وبين « محيطه » ماثلة فى غريزة من غرائزه أو نزعة من نزعاته .

فروح الجماعة تربطه بالمجتمع أو الوطن

وغرائز الجنس تقود روابطه الحيوية بنوعه

وآداب الأخلاق تقود روابطه أو معاملاته الإنسانية

وليس بالمفهوم أن تتأصل فيه هذه العلاقات ولا تتاصل فيه علاقاته بالكون كله فى صورة من الصور .

إن علاقة الإنسان بالكون أعرق وأوثق وأعمق من كل علاقة بأقليمه أو بعشيرته أو بنوعه ، وليس بالمفهوم أن تترجم نوازعه عن علاقات العشيرة والإقليم والنوع ثم تخلو من ترجمة لعلاقته بالوجود كله ، فان لم تكن العقيدة الدينية هى ترجمة العلاقة الكونية فأين توجد هذه الترجمة ؟ ولماذا تتأصل فى الإنسان نوازع العلاقات بكل محيط ولا تتأصل فيه نوازع هذه العلاقة ؟

لهذا نرى أن عقائد القيم الإنسانية تقف بالإنسان دون الغاية سواء نظرنا إلى طبيعة العقيدة وما تتطلبه من القوة والشمول ، أو نظرنا إلى أطوار الإنسان فى علاقاته بما حوله .

نعم إن القيم الإنسانية تؤسس فى خلائق الإنسان الإيمان بالواجب ، وإن قيامه بواجبه يبعث فيه الثقة والطمأنينة والعزاء ،

وإنه متى عرف القيم الإنسانية عرف الأحسن والأكمل وأعرض عن القبح والنقيصة ، ومتى اهتدى إلى الواجب بين ما هو حسن وما هو قبيح صمد له وتبين طريقه فى ظلمات المجهول .

ولكنه ولا ريب لا يكتفى بهذا الواجب لو علم بما هو أكثر منه وأكبر ، وإنه لا يستغنى معه عن سند له وسند للنوع الإنسانى كله . ولا نجد هذا السند فى شىء كما نجده فى عقيدة تشمل الكون وما فيه بل تشمل الكون وما وراءه وتحيط بالزمن بغير ابتداء ولا انتهاء ، وتلك عقيدة لا تملكها القيم الإنسانية ولا تدعيها ، وإذا ملكتها فانما تملكها بالرمز والإشارة وترفعها باختيارها فوق القيم الإنسانية جمعاء

وهنا تعرض لنا مشكلة الشر كرة أخرى ، وهى المشكلة التى قلنا إنها لا تخص القرن العشرين ولا يزال لها شبح قائم فى كل زمان ، ويكفى أنها فى الأديان نفسها مجسمة فى مثال الشيطان .

فما الذى يمنع المفكرين فى هذا العصر أن يسلموا ضمائرهم إلى عقيدة دينية فيما فوق الطبيعة ؟

إن السؤال هنا ينصرف إلى الشاكين والمترددين ولا ينصرف الى مفكرى العصر الذين آمنوا بما فوق الطبيعة إيمان المعرفة أو إيمان التسليم .

والشاكون المترددون يقولون إننا عاجزون عن التوفيق بين كمال الله وقدرته وبين الكون الذى تعتريه النقائص وتعيش فيه الشرور .

نقول : وهل هم قادرون على التوفيق بين كمال الله وقدرته

وبين الكون الكامل والمخلوقات الكاملة والحالة السرمدية التى لا يوجد فيها ما يشكوه أحد أو ما يخالف مشيئته أحد ؟

هل الكون الذى يبعث فيهم العقيدة هو الكون الذى يرضى فيه كل مخلوق فى كل حالة وفى كل حين ؟

إن تصور هذا الكون أصعب جداً من تصور الكون كما نعهده ونزاوله ، وما لم يكن فى مذهبهم أن العقيدة مستحيلة أصلا فالعقيدة فى الكون الذى نحن فيه أقرب من العقيدة فى كون يفرضونه وهماً ولا يستطيعون أن يفرضوه متبينين متثبتين .

والذى يحيك فى نفوسنا بإزاء هذا الموقف أن المسألة مسألة زمن وتجربة ، وأن الزمن فاصلٌ غداً فى أمر الاعتقاد ونبذ الاعتقاد ، فاذا مضت الأيام بعد الأيام وثبت من التجربة بعد التجربة أن الخلو من العقيدة فقر فى الشعور بالحياة والقدرة على العمل وشذوذ عن سواء الخلق فالعقيدة يومئذ فارضةٌ لنفسها مفروضة فى العقول لا محالة ، أو يعجز الإنسان عن استلهام عقيدته فتلك آية الفناء وإفلاس الحياة والأحياء .

وقد رأينا فى الفصل السابق عالماً من جلة علماء العصر يمد بصر العلم مليون سنة ولا يتخيل الإنسان متروكاً لنفسه عاملا على صلاحه مائتى سنة ولاء من هذا الدهر الطويل ما لم يكن له اعتقاد وما لم تكن لاعتقاده نخوة وحماسة .

ونخال أن مائتى سنة كافية للفصل فى أزمة العقيدة الحاضرة ،

بل نخال أن القرن الحادى والعشرين قمين أن يتقدم بالضمير الإنسانى خطوة أوسع من خطوته بين القرن التاسع العشر والقرن العشرين ، وإن علم النفس سيلاقى علم الذرة فى الشقة الوسطى التى لاتزال حتى اليوم فاصلة بين المادية والروحانية . ومن يعش ير عياناً ما نراه باعتقاد وتقدير .

ونختم الرسالة كما بدأناها مذكرين من يعوزه التذكير فى هذا المقـام :

إننا لم نكتبها لنبسط القول فى معتقدات الغرب جميعاً فهذا شرح يطول ولا تستوعبه المكتبات بل الصفحات . وإنما أردنا بهذه الرسالة بيان العقيدة كما تفرض نفسها على المفكر المجتهد فى القرن العشرين خاصة . فلا محل فيها لشرح العقائد التى توارثها الأبناء عن الآباء ولا للكلام على الذين رفضوا كل اعتقاد ولا سند لهم من علوم القرن العشرين . وحسبنا من محصول القول فى هذا المقصد أن نصف قرن لم ينقض على المفكرين دون أن يطرقوا من أبواب العقيدة كل باب أدركوه بالبصيرة والتفكير .

كلمة على الغلاف

نعم هى كلمة على الغلاف . ولكنها ليست بالغريبة عن موضوع الرسالة ولا عن الموضوع كله : وهو موضوع العقيدة وذوى الرأى فيها.

فمن المسائل التى يتفق عليها الأكثرون ، إن لم نقل إنها محل الإجماع . أن المشكلة الكبرى فى العصر الحاضر إنما هى مشكلة العقيدة ، وإن أزمة الضمير الإنسانى فى عصرنا هى الأزمة الشاملة التى تنتهى إليها جميع الأزمات . ولولاها لهانت كل أزمة وجدانية تعترض حياة الإنسان ، فرداً كان أو جماعة .

وما من أحد يستغرب الكتابة عن أزمة العصر كله . فالغريب حقاً أن يُسكت عن هذا الموضوع ولا يستوفى الكلام فيه من جميع نواحيه . فاذا كان فى الناس من يستغربه ويستنكر الكتابة فيه فالأمر واضح .... إن هذا المستنكر واحد من اثنين : إما مسخر للعاملين فى زماننا هذا على هدم جميع العقائد وتقويض كل دعامة قائمة من دعائم المجتمع الإنسانى فى كل بيئة . وإما عاجز مستسلم للكسل والحسد ، يدارى عجزه بالتطاول على كل عمل مفلح ، كائناً ما كان .

ولكنهم مع هذا يتركون السبب الواضح ويلغطون بالتهم والظنون ، وأول هذه التهم والظنون وآخرها أن الكاتبين فى مسائل العقائد إنما يطرقون هذا الموضوع طلباً للربح وابتغاء الرواج عند الدهماء .....

فما يعنينى أنا يكفى أن أرد على هذا اللغط المسف بكلمتين : أولها أننى أعاقد الناشرين على طبع كتبى ، ولمن يشاء أن يطلع على عقود الاتفاق بينى وبين الناشرين ، فلا فرق فيها بين كتاب فى الأدب

وكتاب فى المعتقدات ، ولا امتياز لعبقرية المسيح مثلا على دراسة فى ابن الرومى أو فى ابن رشد أو فى باكون أو فى أى غرض من الأغراض التى لا تدور على المعتقدات .

والكلمة الثانية أننى لو كتبت للربح لما طرقت هذه الموضوعات التى تكلفنى الجهد والنفقة . فان نظرة واحدة إلى كتاب عبقرية المسيح مثلا ، أو إلى هذه الرسالة ، تدل العارفين على مراجعها ، وأنها لا يمكن أن تكتب قبل الرجوع الى مئات المصنفات ، نشتريها فتكلفنا ثمناً ثقيلا ، ونطالعها فتكلفنا جهداً مضنياً . ونوازن بينها فترهقنا وتلجئنا إلى الاطلاع على مئات الصفحات قبل أن نخرج منها بصفحة واحدة . فما أغنانا عن كل هذا ؟

ما أغنانا عن إنفاق المال والصبر على المطالعة والمراجعة إن كان غاية ما نبغيه الكسب والرواج ؟

لقد كان أيسر من هذا جداً أن نضع القلم على الورق بغير مطالعة ولا مراجعة فنخط به قصة من قصص الشهوات التى تروج وتحسب عند الأغرار من فتوح الإبداع والتجديد ، فان لم تكن تأليفاً فلتكن ترجمة ، ولتكن من قبيل الصور العارية التى تملأ المكتبات مخطوطة ومرسومة ، ولا تعب فى ترجمتها ولا كلفة ولا صعوبة فى البحث عنها ، ولا فى توخية الناشرين عليها فى مظانها ، كما نفعل فى التوصية على غيرها ، من كتب الدراسة والتفكير .

كان ذلك أجدى علينا لو أردنا الربح والراحة ، وكان ذلك غنماً لنا عند هذا « الواغش » البشرى الذى لا يتورع عن خسة الافتراء بغير بينة ولا حياء .

لكن الرجل الذى قضى حياته يحارب الأضداد ولا يبالى خسارة

تصيبه من هذه الحرب التى لا هوادة فيها — آمن ما يكون شرفاً من تطاول المتطاولين وبهتان المفترين .

ولا والله ما فى هذه المفتريات ما يوجب الرد عليه لو كان قصارى الأمر أن تدفع عنا ما يفترون .

ولكننا نميط الأذى عن الموضوع نفسه ، لكيلا يخطر على بال أحد أنه موضوع تجارة وتمليق أهواء ، أو ابتغاء المرضاة من الدهماء . وما من أحد يفهم ما يقول يزعم أن صاحب كتاب « الله » أو الفلسفة القرآنية أو عبقرية المسيح ، أو هذه الرسالة فى عقائد المفكرين ، يبتغى الدهماء بحرف واحد مما يكتب ، وليس شىء منه بالذى تصبر عليه طاقة الدهماء .

وفى هذا الكفاية !. وموعدنا كتب أخرى ، بعد كتب أخرى ، عن العقائد والمعتقدين إن شاء الله . !

تصـــــــــويب

عرضت فى هذه الرسالة أخطاء مطبعية مثل (فقد) فى السطر الحادى عشر من صفحة ١٣٤ وصوابها نقد . ومثـــل الفرع فى السطر الثالث عشر من صفحة ١٤٧ وصوابها النوع ومثل بل فى السطر التاسع من الصفحة ١٦٤ وصوابها بله ، ونحن نعتمد على فطنة القارئ فى تصحيح سائرها



مطبعة كوستاتسوماس وشركاه
٥ شارع وقف الخربوطلي - الظاهر تليفون ٤٤١١٨